

AUGUSTE CORNU

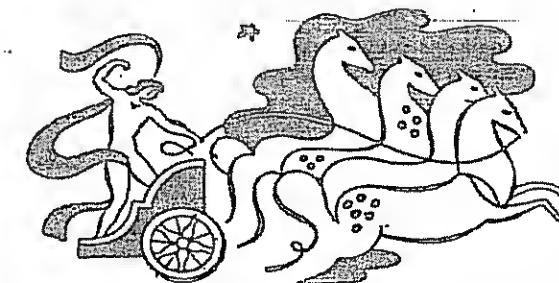


*KARL*  
**MARX**  
et  
*FRIEDRICH*  
**ENGELS**

TOME PREMIER

LES ANNÉES D'ENFANCE ET DE JEUNESSE  
LA GAUCHE HÉGÉLIENNE

1818/1820 — 1844



PRESSES UNIVERSITAIRES DE FRANCE

---

---

PRESSES UNIVERSITAIRES DE FRANCE

---

---

Auguste CORNU

KARL MARX ET LA RÉVOLUTION DE 1848

Un volume in-8° couronne..... 120 fr.

Pierre BIGO

MARXISME ET HUMANISME

INTRODUCTION A L'ŒUVRE ÉCONOMIQUE DE KARL MARX

Un volume in-8° carré..... 700 fr.

Roger GARAUDY

LA THÉORIE MATÉRIALISTE  
DE LA CONNAISSANCE

Un volume in-8° carré ..... 960 fr.

Henri LEFEBVRE

LE MATÉRIALISME DIALECTIQUE

Un volume in-8° couronne ..... 300 fr.

LE MARXISME

Un volume in-8° couronne ..... 157 fr.

G. BOURGIN et P. RIMBERT

LE SOCIALISME

Un volume in-8° couronne ..... 157 fr.

Jean LACROIX

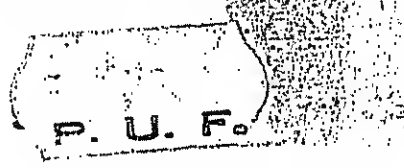
MARXISME  
EXISTENTIALISME, PERSONNALISME

Un volume in-8° carré (3<sup>e</sup> édition) ..... 300 fr.

---

---

1955. — Imprimerie des Presses Universitaires de France. — Vendôme (France)



DU MÊME AUTEUR

---

*La jeunesse de K. Marx*, Presses Universitaires de France, 1934 (épuisé).  
*Moses Hess et la Gauche hégélienne*, Presses Universitaires de France, 1934 (épuisé).  
*Karl Marx et la Révolution de 1848*, Presses Universitaires de France, 1948.  
*Karl Marx et la pensée moderne*, Éditions sociales, 1948.  
*Essai de critique marxiste*, Éditions sociales, 1949.

---

AUGUSTE CORNU

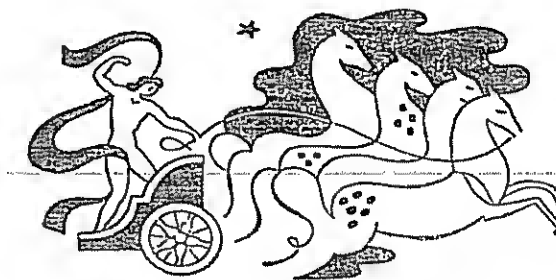
KARL MARX  
et  
FRIEDRICH ENGELS

*Leur vie et leur œuvre*

TOME PREMIER

LES ANNÉES D'ENFANCE ET DE JEUNESSE  
LA GAUCHE HÉGÉLIENNE

1818/1820 — 1844



PRESSES UNIVERSITAIRES DE FRANCE  
108, BOULEVARD SAINT-GERMAIN, PARIS VI<sup>e</sup>

1955



UNIVERSIDAD NACIONAL DE CORDOBA  
JURISDICCION DE PATRIMONIO  
SE TOMO RAZON

Registro Diario No. F  
Cto. Clas. 5.1.0 No. Inv. 6365

Fecha 21 de Noviembre de 1967

FIRMA Y SELLO

BIBLIOTECA FAC. FIL. Y HUMAN.  
INVENTARIO No. 29422  
FECHA

DÉPOT LÉGAL

1<sup>re</sup> édition ... .. 3<sup>e</sup> trimestre 1955

TOUS DROITS

de traduction, de reproduction et d'adaptation  
réservés pour tous pays

COPYRIGHT

by Auguste Cornu, 1955

Karl Marx était avant tout un révolutionnaire. Sa vraie mission fut de contribuer de toutes manières à la chute du régime capitaliste et des institutions politiques créées par celui-ci, en même temps qu'à la libération du prolétariat moderne, auquel il donna le premier conscience de sa situation, de ses besoins et des conditions de son émancipation. Le combat était son élément.

Friedrich ENGELS.

FAC. DE FILOSOFIA	
BIBLIOTECA	
SIGNATURA	335.51
TOPICO	C819
NO. DE INVENTARIO	29422
CC	Handy
R	
EX	
FECHA	
M. J. O. U.	



## PRÉFACE

*Le présent ouvrage est en partie la refonte d'une thèse de doctorat parue en 1934, dont le sujet était La jeunesse de Karl Marx.*

*Cette thèse avait le défaut de présenter le passage de Karl Marx du libéralisme démocratique au communisme et de l'idéalisme au matérialisme historique comme une évolution de caractère linéaire et d'ordre essentiellement intellectuel, au lieu d'en souligner le caractère dialectique, déterminé par le fait que Karl Marx, cessant de défendre, avec le libéralisme, les intérêts de classe de la bourgeoisie commençait à défendre ceux du prolétariat.*

*Malgré ses défauts et ses insuffisances, cette thèse avait eu alors le mérite de permettre de mieux comprendre les origines et le caractère du marxisme.*

*A l'étude de la jeunesse de Karl Marx il a été ajouté, dans cet ouvrage, celle de Friedrich Engels, dont la vie et l'œuvre, la pensée et l'action sont inséparables de celles de Karl Marx.*

*J'ai particulièrement utilisé pour la rédaction de cet ouvrage les livres de F. Mehring sur Karl Marx et celui de G. Mayer sur Friedrich Engels que, pour éviter un trop grand nombre de citations, je n'ai pas cités, chaque fois que je l'aurais dû.*

*Je pense que cet ouvrage qui constitue le premier tome d'une biographie générale de Karl Marx et de Friedrich Engels et qui poursuit l'étude de leur vie et de leur œuvre pendant leur période libérale et démocratique rendra des services à tous ceux qui s'intéressent au marxisme. Je serai très reconnaissant aux lecteurs pour toutes les suggestions et critiques qu'ils voudront bien m'adresser.*

*J'ai le devoir d'évoquer ici le souvenir de ma femme, victime de la guerre, qui, dans les longues et dures années de préparation de ma thèse fut mon seul aide et mon seul soutien.*

*J'ai également le devoir de remercier le gouvernement de la République démocratique allemande et les Universités de Leipzig et de Berlin qui, en m'offrant une chaire de faculté, m'ont permis de mener à bien ce travail.*

A. CORNU,  
Agrégré de l'Université,  
Docteur ès Lettres,  
Professeur à l'Université Humboldt  
de Berlin.

## INTRODUCTION

Dans son exposé des sources et éléments du marxisme, Lénine a montré qu'il a tiré son origine et constitué le prolongement des trois grands courants de pensée des pays les plus avancés du XIX<sup>e</sup> siècle : la philosophie classique allemande, l'économie politique anglaise et le socialisme français lié à l'ensemble des doctrines révolutionnaires françaises.

C'est après s'être assimilé l'apport essentiel de la philosophie idéaliste allemande, la dialectique, qu'ils transformèrent radicalement en lui donnant un caractère non plus idéaliste mais matérialiste que K. Marx et Fr. Engels ont élaboré, en s'appuyant sur une étude approfondie du socialisme et du matérialisme français et des doctrines économiques anglaises, leur conception du matérialisme historique et dialectique, fondement du socialisme non plus utopique mais scientifique.

Le présent ouvrage est un exposé de la formation première de la pensée de K. Marx et de Fr. Engels et de son développement pendant leur participation au mouvement de la Gauche hégélienne. Le premier chapitre donne un court aperçu des principaux événements et des questions essentielles, dont la connaissance est nécessaire pour la compréhension de ce mouvement.

De caractère à la fois philosophique et politique, ce mouvement se proposait d'utiliser la philosophie hégélienne pour soutenir les revendications de la bourgeoisie libérale allemande, qui se développait de plus en plus rapidement après la Révolution de 1830.

Rejetant, à cet effet, le système politique réactionnaire de Hegel, la Gauche hégélienne retenait essentiellement de lui la méthode dialectique, dont elle se servait comme d'arme dans sa lutte contre l'État prussien réactionnaire. Ne trouvant dans la bourgeoisie prussienne, incapable encore de s'engager dans une lutte révolutionnaire, un appui suffisant, ce mouvement devait rapidement échouer.

Tandis que la plupart des membres de la Gauche hégélienne, renonçant à lutter, transformaient la critique politique en un pur jeu de l'esprit, K. Marx et Fr. Engels participaient de plus

en plus activement tout d'abord au combat en faveur d'un libéralisme démocratique puis à la lutte de classe du prolétariat et, prenant la défense des intérêts de classe de celui-ci, ils rejetaient le libéralisme et devenaient communistes.

Ce passage au communisme s'accompagnait chez eux d'un rejet de l'idéalisme et de l'élaboration progressive du matérialisme historique et dialectique, dont les premiers éléments apparaissent dans leurs articles des *Annales franco-allemandes* de 1844.

Ces articles marquent, en même temps que la fin de leur période jeune-hégélienne, un tournant décisif dans leur développement intellectuel, politique et social ; c'est par l'analyse de ces articles que se termine le présent ouvrage.

## CHAPITRE PREMIER

### L'ÉPOQUE

K. Marx et Fr. Engels sont nés tous deux en Rhénanie, le premier en 1818 à Trèves, le second en 1820 à Barmen. Ils ont vécu leur enfance dans la période réactionnaire de la Restauration, qui succéda dans toute l'Europe à la chute de Napoléon, leur adolescence, par contre, dans la période de rapide développement économique et social favorisé par la création de l'Union douanière, du « Zollverein » en 1834.

Toute cette époque était dominée par la Révolution française qui avait aboli en France la monarchie absolue et achevé de détruire la société féodale pour la remplacer par la société bourgeoise, adaptée au développement des forces nouvelles de production et qui avait accentué, dans toute l'Europe, l'antagonisme entre la bourgeoisie montante et le régime absolutiste et féodal. Cet antagonisme était en Allemagne moins fort qu'il ne l'avait été en France à la veille de la Révolution, du fait du lent développement économique et social de ce pays au cours du <sup>xvii</sup><sup>e</sup> et du <sup>xviii</sup><sup>e</sup> siècle. Ruinée par la découverte de l'Amérique et de la voie maritime des Indes, qui détournait d'elle, au profit des puissances riveraines de l'Atlantique le commerce international, privée par l'échec de la guerre des paysans de ses éléments révolutionnaires, ravagée par la guerre de Trente Ans, désagrégée par le Traité de Westphalie et ne pouvant se relever de ce désastre à cause de sa décadence économique, l'Allemagne était restée pendant deux siècles à l'écart de la grande révolution industrielle, qui transformait alors l'Angleterre et la France, en faisant passer progressivement la production du stade artisanal à celui de la manufacture. A vrai dire, Frédéric II avait essayé de créer en Prusse des manufactures, mais cet essai n'avait pas donné de grands résultats et à la fin du <sup>xviii</sup><sup>e</sup> siècle la Prusse était, comme du reste l'ensemble de l'Allemagne, un État féodal avec un régime de production



essentiellement agraire. Les princes allemands avaient activement combattu la Révolution française et, après elle, Napoléon qui en était l'héritier, mais ils n'avaient pu empêcher les victoires et les conquêtes de la France sous la Convention, le Directoire et l'Empire qui avaient eu en Allemagne les effets les plus profonds. Elles avaient, en effet, détruit l'ancien Empire allemand, ébranlé le système féodal et pénétré en partie l'Allemagne d'idées révolutionnaires. Sous l'impulsion de ces idées, il s'était formé, en particulier dans les milieux intellectuels, un courant libéral qui, traduisant les aspirations d'une bourgeoisie en voie de formation, réclamait en même temps que la liberté, l'égalité politique. Du fait de l'oppression napoléonienne ce courant libéral avait également un caractère national ; aspirant à la fois à la libération et à l'unité de l'Allemagne, il devait animer le soulèvement de 1813 qui allait puissamment contribuer à la libération de l'Allemagne et à la chute de Napoléon en 1814.

Lors de celle-ci, l'Allemagne avait la structure économique, politique et sociale suivante :

a) Dans les États purement agraires de l'Allemagne du Nord-Est où l'influence française avait été très faible, prédominait de manière à peu près absolue, le despotisme et le système féodal ;

b) En Prusse les réformes de Stein et de Hardenberg favorisaient le développement capitaliste dans l'industrie et l'agriculture et renforçaient la puissance de la bourgeoisie ;

c) Dans les États du Centre et du Sud, dans le pays de Bade, le Wurtemberg, la Hesse, le Hanovre, la Bavière et la Saxe, où l'influence française avait pénétré plus profondément, prédominait un libéralisme modéré, sans base sociale très profonde, du fait que ces pays étaient essentiellement agraires.

d) En Rhénanie et aussi en Westphalie, le libéralisme avait une base plus solide, due à la longue occupation française et au rapide développement de l'industrie et de la bourgeoisie.

Annexée à la France de 1795 à 1814 la Rhénanie avait bénéficié des réformes économiques, administratives, politiques et sociales de la Révolution et de l'Empire. Morcelée jusqu'alors en une centaine de petits États, dont les principaux étaient les Électorats de Cologne, de Mayence et de Trèves, les duchés de Clèves et de Juliers, elle avait été divisée en 4 départements, dans lesquels les principes révolutionnaires avaient été appliqués (1). Sous la direction et l'impulsion d'administra-

(1) Cf. J. HANSEN, *La province rhénane (1815-1915) (Die Rheinprovinz)*, Bonn, 1917. Ph. SAGNAC, *Le Rhin français sous la Révolution et l'Empire*,

teurs émérites tels que Merlin de Thionville, Hoche, Jean Bon Saint-André, Ladoucette, elle était passée sans transition et sans grands heurts d'un régime encore semi-médiéval à celui d'un État moderne. L'ancienne organisation féodale hiérarchisée, fondée sur la division entre nobles, bourgeois et paysans, avait été abolie, l'égalité politique, juridique et fiscale avait été établie, les privilèges, corvées et dîmes supprimés. Ces réformes avaient été accompagnées d'une transformation profonde du régime économique, qui avait bouleversé la structure sociale de la province. La mise sous séquestre et la vente des biens de la noblesse et du clergé avaient profité, comme en France, à la bourgeoisie et aux paysans riches devenus grands propriétaires fonciers tandis que la grande masse des paysans pauvres grossissait le prolétariat agricole et industriel ; elle avait en même temps stimulé les progrès de l'agriculture jusqu'alors entravés par les droits seigneuriaux et la dîme qui pesaient sur les paysans et par l'existence de vastes domaines ecclésiastiques mal gérés et cultivés. L'établissement du régime de liberté économique, qui développait l'esprit d'entreprise, l'abolition des règlements corporatifs qui limitaient la production, et la suppression des douanes intérieures avaient, d'autre part, favorisé l'essor de l'industrie et du commerce rhénans. L'industrie qui bénéficiait à la fois du large débouché français et de la protection contre la concurrence anglaise, avait pris même une extension si rapide qu'en 1810 le préfet du département de la Roer (Ruhr) pouvait dire que celui-ci était le plus industriel de l'Europe (1).

Ce développement économique, en augmentant la puissance de la paysannerie riche et surtout de la bourgeoisie qui supplantait progressivement comme classe dirigeante la noblesse dépossédée de ses privilèges et de ses terres, déterminait un profond reclassement social qui favorisait le rattachement de la Rhénanie à la France.

Ce rattachement constituait par ailleurs un obstacle à la formation de l'unité allemande ; il était de ce fait combattu par

Paris, 1917. Ces 4 départements étaient : le département de la Roer, du Mont-Tonnerre, du Rhin et Moselle, et de la Sarre avec comme chefs-lieux : Cologne, Coblenze, Mayence et Trèves.

(1) Cf. Ph. SAGNAC, *o. c.*, p. 270. Cet essor était particulièrement important dans l'industrie textile qui commençait à être mécanisée : industrie du drap à Aix-la-Chapelle, industrie lainière et cotonnière à Barmen et à Elberfeld où plus de 80 % de la population vivait de celle-ci ; l'industrie métallurgique se développait également surtout dans la Sarre, dans l'Eifel et sur la rive droite du Rhin à Remscheid et à Solingen. Ce développement économique était attesté par l'augmentation rapide des taxes perçues sur les transports effectués par le Rhin, qui passaient de 66.000 fr. en 1803 à 170.000 fr. en 1808.

des éléments nationaux, en particulier par des intellectuels comme Arndt, Görres (1) et les frères Boisserée, qui, dans leur lutte pour l'union de la Rhénanie à l'Allemagne, devaient trouver un appui de plus en plus grand chez les Rhénans à mesure que l'occupation française se faisait plus lourde.

Dans son ensemble la population s'était ralliée au nouveau régime ; la bourgeoisie en particulier avait accueilli avec faveur la Révolution française qui défendait ses intérêts de classe et après s'être quelque peu détachée d'elle sous la Terreur, elle s'était ralliée au Directoire puis à Napoléon qui, par son Code civil, protégeait et garantissait ses privilèges ; il en était de même de la paysannerie moyenne et riche, qui devait en grande partie au nouveau régime la possession du sol.

Aussi malgré les réquisitions et la conscription qui pesaient de plus en plus lourdement sur eux, à mesure que les besoins de l'armée impériale se faisaient plus nombreux et plus pressants, les Rhénans accueillirent-ils sans grand enthousiasme la victoire des Alliés qu'ils croyaient du reste éphémère, tant le prestige de Napoléon était grand et, lorsqu'en 1815 la Rhénanie fut en même temps que la Westphalie rattachée à la Prusse par le Congrès de Vienne, ils s'adaptèrent difficilement à cette nouvelle domination, qui se traduisait pour eux par une régression économique, politique et sociale (2).

A vrai dire la Prusse, après la défaite d'Iéna en 1808, qui avait ébranlé les assises de l'État prussien, était entrée, sous la pression des événements et l'impulsion des ministres Stein et Hardenberg dans la voie de réformes qui profitaient surtout à la bourgeoisie. Elle avait décrété la liberté du commerce et de l'industrie et accordé une assez large autonomie aux villes, tout en laissant la campagne sous la domination de la noblesse. Elle avait également supprimé le servage, mais comme les serfs libérés étaient tenus de racheter les droits seigneuriaux, la situation des paysans pauvres s'était en fait aggravée au profit des « Junkers », des nobles, grands propriétaires fonciers, qui maintenaient les paysans à l'état de servitude et profitaient des redevances dues par ceux-ci pour accaparer le sol et industria-

(1) Görres voulait une restauration de l'Empire allemand sous l'hégémonie de l'Autriche, Arndt voulait réaliser l'unité allemande sous la direction de la Prusse.

(2) Sur la situation de la Rhénanie après son annexion à la Prusse, cf. J.-F. BENZENBERG, *Espoirs et désirs d'un Rhénan*, Paris, 1815. J. Droz, *Le libéralisme rhénan, 1815-1846*, Paris, 1940, pp. 1-33. Cette annexion faisait dire au banquier Schaafhausen de Cologne : « Nous entrons par ce mariage dans une famille bien pauvre. » Cité dans K. OBERMANN, *Einheit und Freiheit (Unité et Liberté)*, Berlin, 1950, p. 13.

liser l'agriculture (1). Ces réformes qui favorisaient la bourgeoisie et la noblesse mais n'accordaient que peu de chose aux paysans, ne donnaient rien au prolétariat qui commençait à se former dans les villes.

Au lendemain de la chute de Napoléon le roi de Prusse, Frédéric-Guillaume III, soucieux avant tout de conserver le pouvoir absolu et n'ayant plus besoin de l'aide de son peuple qui lui avait reconquis son royaume, s'efforça de restreindre le plus possible la portée de ces réformes et, au lieu d'octroyer la Constitution qu'il avait par deux fois solennellement promise, et d'instituer une Assemblée parlementaire, il se contenta de créer en 1823 des Diètes provinciales, dont les attributions et les pouvoirs étaient si limités, qu'elles ne constituaient qu'une caricature de Parlement (2).

Cette réaction prussienne ne constituait au demeurant qu'une partie du vaste mouvement contre-révolutionnaire de la Sainte-Alliance, qui s'était, après la chute de Napoléon, étendu sur toute l'Europe. Sous la direction du tsar et de Metternich, la Sainte-Alliance s'efforçait d'abolir partout les réformes de la Révolution et de l'Empire et de réprimer les mouvements libéraux pour rétablir l'ancien régime absolutiste et féodal. En Allemagne, elle s'attacha à briser le mouvement libéral et national né de la guerre de libération, qui se proposait comme but la création d'une Allemagne unie et libre. Ce mouvement qui menaçait l'absolutisme des princes était dirigé par des intellectuels comme Arndt, Welcker et Görres et s'appuyait sur l'union des étudiants la « Burschenschaft ». Faute d'une base économique et sociale solide, ce mouvement, ne pouvant définir clairement ses buts, faisait des « vertus nationales allemandes » et de « l'idée d'un Empire allemand » les éléments essentiels de la réalisation d'une nation allemande et aboutissait de ce fait à une exaltation du germanisme, exaltation qui s'épuisait en manifestations verbales (3). Ce mouvement qui atteignit son apogée à la fête

(1) De 1816 à 1848 les paysans libérés du servage, au nombre de un million, durent céder 1.500.000 arpents de terre, verser un capital de 18,5 millions de thalers et payer une rente annuelle de 1,5 million de thalers et de 250.000 boisseaux de seigle, qui permit aux hobereaux d'industrialiser progressivement l'agriculture.

De 1816 à 1846 la surface de la petite et moyenne propriété paysanne en Prusse orientale diminua de 40 % au profit de celle des hobereaux ; le nombre des travailleurs agricoles passa en Prusse, dans la même période, de un à deux millions.

(2) Fondées sur la division traditionnelle de la population en nobles, bourgeois et paysans, ces Diètes qui représentaient essentiellement les intérêts de la propriété foncière, du fait que le droit de vote était lié à celle-ci, n'avaient que voix consultative et ne devaient s'occuper que de questions locales.

(3) Cf. K. OBERMANN, *o. c.*, p. 12.



de la Wartburg (18 octobre 1817) où professeurs et étudiants venus de tous les États allemands pour manifester contre le particularisme et l'absolutisme des princes, exprimaient de façon encore fort confuse les premières aspirations à la liberté et à l'unité nationales en rêvant d'un retour à l'Allemagne des temps passés qu'ils imaginaient libre, unie et puissante, fut écrasé sans trop de peine.

Les poursuites engagées contre la « Burschenschaft » eurent pour effet la formation par ses membres les plus résolus et les plus actifs d'une société secrète « L'Union des Intransigeants » (Bund der Unbedingten) qui eut recours à des procédés terroristes. Un de ses membres, Karl Sand, assassina le 13 mars 1819 l'écrivain Kotzebue, agent secret du tsar, qui personnifiait alors la Contre-Révolution. Ceci donna l'occasion au Congrès de Karlsbad, où s'étaient réunis en octobre 1819 les représentants de la Sainte-Alliance, de réprimer plus vigoureusement encore le mouvement national et libéral allemand. Sous l'impulsion de ce Congrès le Parlement fédéral (Bundestag) (1) prit des mesures sévères contre les « démagogues », c'est-à-dire contre tous les intellectuels suspects de tendances libérales et nationales : on créa à Mayence une Commission centrale chargée de les poursuivre, les associations d'étudiants (Burschenschaften) furent dissoutes, les Universités placées sous un contrôle très strict et la presse soumise à une censure sévère (2).

Le mouvement national et libéral naissant n'ayant pas d'assise sociale puissante ne put offrir de grande résistance à cette répression et sa faiblesse apparaît dans ces vers où les étudiants adressaient à leur rêve cet adieu mélancolique et résigné :

*Le ruban est déchiré.  
Il était noir, rouge et or  
Et Dieu l'a toléré.  
Était-ce là sa volonté (3) ?*

(1) Le Congrès de Vienne en 1815 avait fait de l'Allemagne une Confédération de 39 États souverains dont l'organe central, le Parlement fédéral, était constitué par les représentants de ces États.

(2) Les poursuites contre la presse libérale et nationale avaient commencé immédiatement après le Congrès de Vienne. C'est ainsi que le 3 janvier 1816 l'organe de GÖRRES, *Le Mercure rhénan*, avait été interdit à cause de ses tendances nationales ; à cette interdiction GÖRRES avait répondu par une critique acerbe de la réaction dans son livre *L'Allemagne et la Révolution* (1819).

(3) *Das Band ist zerschnitten  
War schwarz, rot, und gold  
Und Gott hat es gelitten  
Wer weisz, was er gewollt.*

Cf. Georg HERMANN, *Das Biedermeier*, Berlin, 1913, p. 353. Le ruban noir,

Seuls les membres de l'« Union des Intransigeants » poursuivirent en secret, malgré la répression, leur activité révolutionnaire ; ils devaient assurer par là la liaison entre le mouvement de la « Burschenschaft » et le mouvement libéral et démocratique qui allait naître après la Révolution de 1830 (1).

En Prusse, Frédéric-Guillaume III s'associant à ces mesures de répression accentua sa politique réactionnaire. Se détournant complètement du parti réformateur, il renvoya les ministres libéraux Humboldt et Boyen, chassa de l'Université de Bonn les professeurs Welcker et Arndt, fit arrêter Jabn, qui par la formation de ses cercles de gymnastes avait beaucoup contribué au soulèvement contre Napoléon et expulsa de la Prusse Görres à cause des critiques que celui-ci avait faites du gouvernement prussien dans son livre *L'Allemagne et la Révolution*.

Comme il n'y avait alors en Prusse ni forte bourgeoisie ni prolétariat puissant, ce mouvement de réaction ne se heurta pas à une opposition sérieuse. Les efforts pour faire de l'Allemagne un État uni et libre s'étant avérés vains, la petite bourgeoisie se laissa gagner, maintenant que la flamme révolutionnaire était éteinte, par un esprit de résignation, qui la portait à rabaisser l'idéal libéral et national qu'elle n'avait pu réaliser et à tourner en ridicule les luttes politiques (2).

Ce n'est qu'en Rhénanie, où la bourgeoisie était plus puissante et où l'empreinte de la Révolution française avait été plus profonde, que la réaction, qui s'y fit particulièrement sentir, rencontra une certaine opposition. Pour faciliter l'annexion de cette nouvelle province, acceptée à contre-cœur avec la Westphalie en compensation de la Saxe qu'on lui avait refusée, Frédéric-Guillaume III voulait la réorganiser sur le modèle des provinces de l'Est économiquement et socialement plus arriérées. A cet effet, il s'efforça de rétablir l'ancienne division de la population en nobles, bourgeois et paysans que le régime français

rouge et or porté par les membres de la « Burschenschaft » était le symbole de l'Allemagne unifiée ; ces couleurs sont maintenant celles du drapeau allemand.

(1) Cf. *Wissenschaftliche Zeitschrift der Friedrich Schiller Universität Iena*, Jahrg., 1952-1953, pp. 28-35. Karl GRIEWANK, *Die politische Bedeutung der Burschenschaft in den ersten Jahrzehnten ihres Bestehens*.

(2) Cf. R. PRUTZ, *Zehn Jahre. Geschichte neuester Zeit (1840-1850)* (*Dix ans d'histoire contemporaine*), Leipzig, 1850, pp. 53-54. « Ce qui régnait maintenant en Prusse c'était le calme, un calme de cimetière. Comme, en dépit des efforts et des sacrifices, on n'avait pas réussi à donner à la Prusse une Constitution démocratique, on semblait maintenant en faire fi et la considérer comme une chose négligeable. Ainsi quelques années seulement, années de longue attente et d'espérances déçues, avaient suffi pour éteindre complètement le glorieux enthousiasme de la guerre de libération. »

avait aboli. Pour redonner à la noblesse une partie de l'influence et du pouvoir qu'elle avait perdus, il voulut créer des majorats héréditaires et inaliénables et des « Rittergüter », biens fonciers privilégiés (1). Pour séparer les bourgeois des paysans et maintenir ceux-ci dans un état de servitude, il essaya de substituer au système communal français qui avait supprimé toute différence entre les communes urbaines et rurales, le système prussien qui accordait une assez large autonomie aux villes mais laissait les communes rurales sous la dépendance de la noblesse. Ces projets furent repoussés par la Diète rhénane, qui refusa également de remplacer la législation française qui consacrait les réformes essentielles de la Révolution française, par la législation prussienne fondée sur l'inégalité civile (2).

Fermement attachés à l'égalité juridique, civile et fiscale qu'ils devaient à la Révolution et à l'Empire, les Rhénans après avoir accueilli au début sans trop de défaveur leur annexion à la Prusse, alors que celle-ci paraissait s'être engagé dans la voie des réformes, se montrèrent unis dans leur résistance à cette réaction, qui allait à l'encontre de tous leurs intérêts et qui était incompatible avec le développement économique et social de la province (3). Tandis, en effet, que dans les provinces agraires de l'Est, la noblesse demeurait la classe dominante en face d'une bourgeoisie encore faible et d'une paysannerie asservie, la suppression du féodalisme et le développement de l'industrie et du commerce avaient renforcé en Rhénanie la bourgeoisie et la paysannerie et mis fin à la domination de la noblesse. Aussi la tentative de rétablir dans cette province l'ancien état de choses était-elle de prime abord vouée à l'échec (4), d'autant

(1) La grande propriété foncière avait presque complètement disparu en Rhénanie. Il n'y avait que 200 propriétés de plus de 300 arpents dans le district de Trèves, 80 dans celui d'Aix-la-Chapelle, il ne s'en trouvait pas dans celui de Düsseldorf.

(2) Composée comme les autres Diètes provinciales des trois groupes de représentants de la propriété foncière : nobles, bourgeois et paysans, la Diète rhénane était dominée par les députés de la bourgeoisie alliés à ceux de la paysannerie, également attachés à défendre les institutions françaises auxquelles ils devaient leur émancipation économique et sociale.

(3) Lettre du président de la province rhénane von Bodelschwingh au ministre de l'Intérieur von Rochow, 30 mars 1836. (Cité par J. Droz, o. c., p. 103.) « Il ne vous est pas inconnu que l'immense majorité des habitants de cette province qui s'intéressent aux débats politiques considèrent les conséquences sociales de la Révolution française — abolition des droits féodaux et des privilèges de toutes sortes, proclamation du principe d'égalité de toutes les classes — comme un immense bienfait et regardent avec une infinie méfiance tout acte du gouvernement, qui tendrait à rétablir l'ancien état de choses. » Cf. J. Droz, o. c., chap. VI, pp. 144-164. « Le libéralisme de J. F. Benzenberg. »

(4) Pour vaincre ces résistances le gouvernement prussien eut recours à une bureaucratie autoritaire et tracassière et à une basse police recourant à la

plus que le gouvernement prussien ne bénéficiait même pas de l'entier appui de la noblesse, plus attachée à l'Autriche qu'à la Prusse, et du clergé catholique, peu favorable à un État protestant (1).

Cependant les différends politiques et sociaux n'étaient pas le motif le plus grave du mécontentement des Rhénans qui tenait surtout à des causes économiques. Par son annexion à la Prusse la Rhénanie avait été en effet réunie à un pays pauvre, économiquement arriéré et ruiné par la guerre (2). Elle portait presque tout le poids des impôts que la Prusse avait considérablement augmentés pour payer les intérêts de sa dette (3). Cette inégalité fiscale irritait d'autant plus les Rhénans qu'ils étaient alors en proie à une grave crise économique à la fois industrielle et agricole. La perte des débouchés français, pour lesquels la Prusse n'offrait qu'une médiocre compensation et la reprise de la concurrence anglaise qui inondait l'Allemagne de marchandises accumulées pendant le Blocus continental avaient déterminé une crise industrielle aggravée par une crise agricole due au mauvais rendement du vignoble et à la mévente du vin.

L'effet de cette double crise était d'unir bourgeois, ouvriers et paysans dans leur hostilité contre la Prusse. Cette hostilité ne prit pas du reste un caractère aigu et se manifesta surtout par des doléances et des adresses, réclamant des réformes libérales et des mesures économiques en faveur de la bourgeoisie (4).

A mesure que la situation économique s'améliora, l'opposition

délait, mais ceci ne pouvait qu'accroître l'opposition des Rhénans à la Prusse et favoriser chez eux les tendances séparatistes et francophiles.

(1) Obéissant au courant général de l'époque, l'Eglise catholique tendait alors à se détourner du libéralisme religieux, qui avait prédominé au XVIII<sup>e</sup> siècle et à évoluer vers l'ultramontanisme. Ceci devait l'entraîner dans un conflit avec le gouvernement prussien, conflit qui éclata à propos des mariages mixtes entre catholiques et protestants où la décision du gouvernement de donner aux enfants issus de ces mariages la religion du père se heurta à l'opposition de l'ensemble du clergé.

(2) Sur la situation économique de la Prusse après 1815, cf. P. BENAERTS, *Les origines de la grande industrie allemande. Essai sur l'histoire économique du Zollverein*, Paris, 1933.

(3) De 1808 à 1818 la dette prussienne s'était élevée de 54 à 217 millions de thalers. Alors qu'on payait 639 thalers d'impôt foncier par lieue carrée en Prusse orientale, on en payait 4.469 en Rhénanie.

(4) Cf. P. BENAERTS, o. c., pp. 22-23. Doléances adressées par les milieux économiques au président de la province. « Grâce aux changements politiques survenus, notre pays a été sans doute soustrait à la domination de l'étranger, mais notre commerce et nos fabriques ont sombré dans la situation la plus lamentable. Soit que les produits de notre industrie se trouvent prohibés dans plusieurs pays avec lesquels nous étions précédemment en relations, soit que leur importation dans d'autres pays ait été lourdement frappée, le résultat général est une paralysie complète de notre industrie et une misère sans borne parmi les ouvriers de nos fabriques. »

de la Rhénanie à la Prusse s'atténua et la communauté d'intérêts triomphant des différends qui les séparaient s'avéra plus forte que les tendances francophiles et libérales. La suppression des douanes intérieures ouvrant aux produits industriels et agricoles rhénans, en particulier au vin, le marché intérieur prussien et l'établissement en 1818 d'un tarif protectionniste suffisamment élevé pour permettre à l'industrie rhénane de lutter contre la concurrence anglaise déterminèrent une reprise assez rapide de l'industrie et du commerce, resserrèrent les liens entre les différentes provinces et facilitèrent l'intégration de la Rhénanie dans le royaume prussien (1). Dès 1830, elle avait définitivement lié son sort à celui de la Prusse et la Révolution libérale qui éclata alors en France n'y trouva que peu d'écho.

Cette époque était pour la Prusse une période de transition ; elle se dégageait lentement du régime féodal et ce n'est que peu à peu que se développaient le régime capitaliste et les nouveaux rapports sociaux engendrés par celui-ci. Malgré la liberté du commerce et de l'industrie, l'esprit d'entreprise était encore peu développé, la pauvreté du pays empêchait l'accumulation rapide de capitaux et l'on ne trouvait guère de concentration industrielle qu'en Rhénanie et en Silésie. L'industrie avait, par rapport à l'Angleterre, un demi-siècle de retard dans la voie du machinisme, c'est ainsi qu'en 1831 10 % des broches étaient encore actionnées à bras, 82 % l'étaient par la force hydraulique, 6 % seulement l'étaient par la vapeur. Ce lent progrès du machinisme permettait à l'artisanat de résister à la concurrence des fabriques. La situation était la même pour le commerce qui, par suite du peu de développement de l'industrie et des moyens de transport, se faisait encore en grande partie par colportage et dans les foires.

A ce stade de développement industriel et commercial correspondait le mode de vie des différentes classes sociales. La classe dominante restait la noblesse qui possédait le sol ; la grande bourgeoisie était à peine en voie de formation ; les classes moyennes devaient se satisfaire d'une existence médiocre ; la situation de la paysannerie empirait du fait des redevances qu'elle continuait à payer à la noblesse et de la diminution constante des prix des produits agricoles ; le prolétariat qui

(1) La loi de 1818 qui supprimait les douanes intérieures établissait en même temps un tarif protectionniste modéré ; elle exonérait de tout droit l'importation des matières premières nécessaires à l'industrie, frappait d'un droit d'entrée de 10 % les produits manufacturés et de 20 % les denrées coloniales.

se formait en même temps que se développait l'industrie, et que ne protégeait ni organisation syndicale ni lois sociales, était victime à la fois de l'exploitation patronale et de la concurrence étrangère. Il subissait en même temps qu'un abaissement constant des salaires, une prolongation sans cesse accrue de la journée de travail, qui variait de quatorze à dix-sept heures, et vivait dans une affreuse misère (1).

Cependant, le rythme de la production et de la circulation des marchandises s'accélérait peu à peu particulièrement en Rhénanie. De 1815 à 1830, le nombre des broches passait de 100.000 à 150.000, celui des métiers à tisser doublait et l'importation du coton triplait ; doubleraient également la production du fer qui s'élevait en 1830 à 82.000 tonnes, les expéditions de charbon qui passaient à Ruhrort de 2,5 à 5,5 millions de quintaux ainsi que le commerce qui atteignait en 1830 le chiffre de 200 millions de thalers.

Cet essor industriel et commercial favorisé par l'augmentation rapide de la population, dont la densité passait dans cette même période de 2.000 à 2.500 habitants par lieue carrée, déterminait une extension rapide des voies de transport et de communication. La longueur des chaussées, c'est-à-dire des routes empierrées, passait alors de 3.200 à 4.600 km. et une ligne de navigation à vapeur créée en 1825 sur le Rhin entre Mayence et Rotterdam, la « Preussisch-Rheinische Dampfschiffahrtsgesellschaft », permettait de réduire de plus de moitié le prix des transports fluviaux.

En même temps on voit se transformer peu à peu l'état d'esprit de la bourgeoisie qui, prenant conscience de sa force, à mesure que sa puissance économique augmente, se fait plus pressante dans ses revendications. Celles-ci sont au début surtout d'ordre économique, mais elles prennent progressivement un caractère politique et marquent la volonté de la bourgeoisie de participer au pouvoir (2).

Un conflit naît ainsi, non seulement en Prusse mais dans toute l'Allemagne, entre la bourgeoisie, de tendance libérale, qui dirige les forces nouvelles de production et les États réaction-

(1) Le nombre des ouvriers employés dans l'industrie passait de 250.000 en 1816 à 450.000 en 1832. Les salaires relativement élevés dans l'industrie métallurgique étaient très bas dans l'industrie textile surtout chez les femmes, qui gagnaient environ 10 sous par jour, le quart de ce que gagnait un fondeur.

(2) Sous l'impulsion de Fr. List il se crée en 1819 l'« Union allemande du Commerce et de l'Industrie » (Deutscher Handels- und Gewerbeverein) qui groupe des centaines de chefs d'entreprise et qui adresse cette même année au « Bundestag » une pétition ayant pour objet l'abolition des douanes intérieures.



naires, soucieux avant tout de la défense des intérêts de la noblesse agraire.

Ce conflit trouve, après l'échec du mouvement national et libéral de la « Burschenschaft », son expression idéologique dans la lutte entre les conceptions libérales inspirées de la Révolution française et les conceptions réactionnaires qui visent à justifier et à renforcer le féodalisme et l'absolutisme. Les premières, qui se répandent alors particulièrement dans les États de l'Allemagne du Sud, se différencient de l'idéologie de la « Burschenschaft » par le fait qu'au lieu de prôner un germanisme francophobe, elles font l'apologie du libéralisme français ; leur principal représentant est Rotteck qui, acquis aux principes de liberté et de souveraineté populaire, montre dans ses livres que les princes ont toujours été la cause des malheurs des peuples et que le pouvoir dans l'État, au moins le pouvoir législatif, doit toujours être détenu par le peuple (1).

Dans la Prusse orientale, particulièrement à Königsberg, naît à cette même époque un libéralisme de caractère différent, qui, s'inspirant de la doctrine de Kant, revendique, au nom de l'autonomie de la personne morale, le droit pour tous les membres de l'État de participer au gouvernement.

Contre ce libéralisme, qui n'avait rien de particulièrement révolutionnaire, puisqu'il reconnaissait la légitimité de la monarchie, la voulant seulement constitutionnelle et parlementaire, c'est-à-dire adaptée aux intérêts de la bourgeoisie, se dressent les réactionnaires qui veulent au contraire renforcer l'autorité des princes et de l'Église. Leurs théoriciens sont L. von Haller qui considère l'État comme le patrimoine du prince, dont l'autorité doit s'appuyer sur la noblesse et le clergé et Adam Müller qui, de tendance ultramontaine, veut restaurer une théocratie où les États seraient soumis, comme au Moyen Âge, à l'autorité du pape et à celle de l'Église (2).

(1) Cf. ROTTECK, *Histoire universelle (Weltgeschichte)*, 1808. *Considérations sur les Diètes (Iden über Landstände)*, 1819.

(2) Cf. VON HALLER, *Manuel général de droit politique (Handbuch der allgemeinen Staatskunde)*, 1808. *Restauration de la science politique (Restauration der Staatswissenschaft)*, 1818. ADAM MÜLLER, *Éléments de science politique (Elemente der Staatskunst)*, 1810.

Cf. E. VERMEIL, *Le romantisme politique en Allemagne (Bulletin de la Faculté des Lettres de Strasbourg, février-mai 1925)*, 1<sup>er</sup> mars, p. 192 : « Tandis que le libéralisme politique cherche à rendre aux forces et aux énergies particulières ou individuelles leur autonomie, le libéralisme religieux renouvelle la tradition protestante et la religiosité individuelle. Et, tandis que le conservatisme politique met au premier plan l'État ou la Communauté organique, avec sa hiérarchie de groupes sociaux, le conservatisme religieux reprend la tradition catholique empruntée à un Moyen Âge idéalisé. »

Les doctrines de ces théoriciens sont renforcées par celles des romantiques réactionnaires comme Savigny par exemple qui oppose à la conception rationaliste et libérale du droit, une conception dite historique, qui ne reconnaît comme légitimes que les institutions juridiques qui se relient au passé et se fondent sur lui.

Tout d'abord ce furent les théories réactionnaires qui s'appuyaient sur le système de la Sainte-Alliance qui triomphèrent, mais leur triomphe ne pouvait être que momentané, car ce système qui prétendait maintenir contre la société nouvelle l'état de choses passé était incompatible avec la profonde transformation économique et sociale qui s'opérait alors et qui devait nécessairement entraîner sa chute. La lutte entre la Sainte-Alliance et les tendances libérales nées de cette transformation devait éclater tout d'abord dans les pays dont le développement économique et social était le plus avancé, en France et en Angleterre où la Révolution de 1830 et la réforme électorale de 1832 assurèrent définitivement le pouvoir à la bourgeoisie.

La Révolution de 1830 en ébranlant le système de la Sainte-Alliance ne pouvait manquer de donner une forte impulsion au mouvement libéral allemand et ses répercussions en Allemagne se firent de plus en plus profondes, à mesure que s'y réalisaient les conditions qui l'avaient suscitée en France (1).

En Prusse, elle n'eut que peu d'effets immédiats et l'opposition libérale se borna en général à manifester en faveur de la Pologne, considérée à la suite de sa révolte malheureuse contre la Russie en 1831, comme le symbole de la liberté opprimée (2). Cette opposition se manifesta un peu plus vigoureusement en Rhénanie sous la forme de requêtes adressées au roi par les Chambres de Commerce d'Aix-la-Chapelle, de Cologne, de Düsseldorf, de Duisbourg, de Coblenze et d'Elberfeld et dans lesquelles la bourgeoisie libérale exposait ses revendications. La

(1) Cf. H. v. TREITSCHKE, *Histoire allemande au XIX<sup>e</sup> siècle (Deutsche Geschichte im XIX. Jahrhundert)*, t. IV, p. 4. « La Révolution de Paris ébranla le système de la Sainte-Alliance et accéléra la dissociation de l'Ancien Régime. La décadence de la noblesse et la domination de la bourgeoisie en France enflammèrent les espoirs de la bourgeoisie allemande et stimulèrent ses revendications. En même temps on assista à un grand essor de la production et de la circulation des richesses amenant plus de bien-être. Les nouvelles puissances industrielles et financières commencèrent à se manifester, en même temps que naissait la lutte de classes opposant le capital au travail. »

(2) Il se forma alors non seulement en Allemagne mais dans toute l'Europe des Clubs d'Amis de la Pologne, qui constituèrent une sorte de ligue libérale internationale. Ce mouvement inspira en Allemagne un assez grand nombre d'ouvrages. Cf. RAUMER, *La chute de la Pologne (Polens Untergang)*, 1832. PLATEN, *Chants polonais (Polenlieder)*, 1832.

principale fut le « Mémoire sur la situation et la politique de la Prusse à la fin de l'année 1830 » (Denkschrift über Preussens Lage und Politik am Ende des Jahres 1830) adressé au roi le 31 décembre 1830 par David Hansemann, directeur de la Compagnie d'assurances contre l'incendie d'Aix-la-Chapelle et membre de la Chambre de Commerce de cette ville. Prenant dans ce Mémoire la défense du libéralisme, Hansemann critiquait la monarchie absolue soutenue par la noblesse et réclamait l'octroi d'une Constitution analogue à celle de la France, qui avait assuré le pouvoir à la bourgeoisie française. Rejetant les principes d'égalité politique et sociale et de souveraineté populaire, il voulait une monarchie constitutionnelle, où les pouvoirs du roi devaient être limités comme en France par une Chambre Haute, dont les membres seraient nommés par le roi et une Chambre Basse élue au suffrage censitaire. Traduisant le désir de la bourgeoisie de disposer d'un État fort, capable de défendre ses intérêts, il préconisait l'unification de l'Allemagne sous l'égide d'une Prusse libérale, par une union douanière qui créerait une communauté d'intérêts entre les États allemands, à l'exclusion de l'Autriche réactionnaire, composée d'un amalgame de peuples en majorité non germaniques. Ce Mémoire ne trouva pas grand écho, ni auprès du gouvernement, ni auprès de la population qui se désintéressait encore des questions politiques (1).

L'influence de la Révolution de 1830 se fit sentir plus fortement dans quelques États de l'Allemagne du Nord, le Hanovre, le Brunswick, la Hesse, dont les souverains furent contraints d'octroyer une Constitution à leurs sujets, et dans les États de l'Allemagne du Sud, la Bavière, le Wurtemberg, le grand-duché de Bade, déjà acquis aux idées libérales. Elle détermina dans ces derniers un grand mouvement libéral qui atteignit son apogée à la fête de Hambach dans le Palatinat, le 17 mai 1832, où plus de 25.000 manifestants réclamèrent l'unité allemande et un régime constitutionnel pour toute l'Allemagne.

Cependant, la bourgeoisie allemande n'était pas encore assez forte pour que le libéralisme triomphât et cette fête, qui rappelait celle de la Wartburg en 1817, ne fut suivie d'aucune action,

(1) Cette indifférence de l'ensemble de la population vis-à-vis des questions politiques est soulignée dans le rapport adressé par le président de la province rhénane aux ministres à propos de la session de la Diète rhénane de 1833. « La question constitutionnelle, y écrivait-il, ne sera pas discutée dans les prochains débats. La grande masse, le peuple, satisfaite de voir ses intérêts matériels assurés, ne s'occupe pas de cette question et pense plus aux impôts qu'à la théorie de l'organisation des pouvoirs de l'État. »

si ce n'est de la part des gouvernements, qui réprimèrent à nouveau durement toutes les manifestations libérales. Par les décrets de la Diète fédérale de juillet 1832 ils reprirent en effet les poursuites contre les « démagogues » et restreignirent la liberté de presse par l'aggravation de la censure. Quelques tentatives de soulèvement contre cette politique réactionnaire, comme l'attaque contre le corps de garde à Francfort-sur-le-Main en 1833, furent réprimées sans peine.

La réaction ne devait cependant pas réussir à écraser ce mouvement libéral aussi complètement qu'elle l'avait fait après 1817. La bourgeoisie et avec elle le libéralisme trouvaient en effet un appui plus solide dans le développement économique qui s'accéléra après 1830, en particulier après la création en 1834 de l'union douanière, du « Zollverein » qui devait englober successivement tous les États limitrophes de la Prusse et constituer un puissant organisme économique.

L'industrie et le commerce se développent alors à une cadence accélérée. La production du fer passe de 134.000 tonnes en 1834 à 170.000 tonnes en 1841, l'importation du coton de 187.000 tonnes en 1836 à 446.000 tonnes en 1845 et le nombre de machines à vapeur de 419 en 1837 à 1.138 en 1848. Les moyens de communication et de transport se multiplient également ; malgré leur développement les routes ne répondent plus aux besoins sans cesse accrus et dès 1835 on entreprend la construction de chemins de fer qui favorise l'essor de l'industrie métallurgique et facilite le trafic des marchandises dont elle diminue de trois quarts le prix de transport. L'ensemble du pays s'industrialise alors progressivement, ce qui entraîne la concentration plus rapide de la population dans les villes où peu à peu les fabriques remplacent les anciens métiers qui meurent faute de pouvoir s'adapter aux conditions nouvelles de production (1).

Cet essor industriel qui fait progressivement de la Prusse jusqu'alors pays essentiellement agraire un État industriel et qui provoque, particulièrement en Rhénanie, un rapide développement des villes, où se forme une riche bourgeoisie et où se concentre un prolétariat de plus en plus nombreux, amène une transformation de l'état d'esprit de la bourgeoisie ; diri-

(1) Cet essor ne doit pas faire oublier que la Prusse restait encore très en retard dans la voie du développement économique en particulier par rapport à l'Angleterre. C'est ainsi que le premier navire à vapeur avait été lancé en Angleterre en 1802, le premier chemin de fer construit en 1825 et que l'extraction du charbon s'y élevait dès 1800 à 4,5 millions de tonnes alors qu'elle n'était encore en Allemagne que de 3 millions en 1843.

geant de plus en plus les forces de production, celle-ci prend conscience de sa puissance et se fait plus pressante dans ses revendications.

En même temps que se développe le libéralisme, qui s'appuie maintenant sur une bourgeoisie grandissante, on voit naître le socialisme ainsi que les premières révoltes du prolétariat allemand et la caractéristique du mouvement politique d'opposition en Allemagne après 1830 sera la coexistence du mouvement libéral et du mouvement socialiste et communiste qui tendront à se dissocier de plus en plus l'un de l'autre.

Du fait de l'existence et de la montée du prolétariat, le libéralisme ne prend pas en Allemagne le caractère révolutionnaire qu'il avait eu en France au XVIII<sup>e</sup> siècle. A la différence de la bourgeoisie française du XVIII<sup>e</sup> siècle qui, en raison de la faible concentration de la production passant alors du stade artisanal à celui de la manufacture, ne voyait pas encore se dresser en face d'elle un prolétariat organisé et fort et qui pouvait diriger ainsi toute son action contre les puissances conservatrices, monarchie, noblesse et Église, la bourgeoisie allemande, se formant à une époque où la production en Allemagne passait presque sans transition du stade artisanal à celui de la fabrique, avait à lutter, de prime abord, non seulement contre les puissances réactionnaires mais aussi contre un prolétariat de plus en plus nombreux. Elle était ainsi amenée à adopter, comme la bourgeoisie française de 1830, une politique de « juste milieu » de caractère semi-conservateur, qui tendait en fin de compte à un accord avec les puissances réactionnaires contre leur ennemi commun, le prolétariat.

La formation de deux classes antagonistes prenant position contre la réaction explique le développement parallèle du mouvement libéral et d'un mouvement démocratique et socialiste qui s'opposeront de plus en plus à mesure que s'accroîtront les luttes de classes.

Ce double caractère de l'opposition se manifeste tout d'abord, sous une forme encore peu différenciée, dans le mouvement littéraire qui succède au mouvement politique libéral réprimé après la fête de Hambach en 1832. Vaincu sur le terrain politique, le libéralisme appuyé sur une bourgeoisie plus forte fait preuve d'une grande activité dans le domaine de la littérature qui prend alors un caractère politique.

La principale manifestation de cette activité est le mouvement de la « Jeune Allemagne » qui se développe principalement entre 1832 et 1835. On désignait sous ce nom un groupe de jeunes

écrivains : Gutzkow, Laube, Mundt, Wienbarg, Börne et Heine qui, rompant avec les conceptions esthétiques des romantiques et avec leurs tendances réactionnaires, n'opposaient plus, comme ceux-ci, l'art à la vie, un passé idéalisé et lointain à la réalité immédiate mais se proposaient au contraire de traduire dans leurs œuvres les aspirations libérales et démocratiques de leur époque et de faire de la littérature un moyen d'action pour transformer les idées, les mœurs et les institutions.

Ils exprimaient dans leurs œuvres les idées révolutionnaires, en opposant à l'Allemagne réactionnaire la France libérale et transformaient de ce fait le libéralisme allemand, qui avait eu jusqu'alors un caractère nationaliste et traditionaliste, en lui donnant une tendance cosmopolite. Comme ils étaient par ailleurs plus ou moins acquis aux idées saint-simoniennes, ils ne se contentaient pas de critiquer l'absolutisme et le féodalisme, mais s'élevaient contre tout ce qui s'oppose au développement libre et harmonieux de la vie humaine, en sorte qu'ils unissaient dans une certaine mesure dans leurs œuvres les tendances libérales et les tendances démocratiques et socialistes.

Ces tendances se manifestaient le plus nettement et le plus vigoureusement dans les œuvres de deux écrivains : L. Börne et H. Heine qui s'étaient réfugiés à Paris après la Révolution de 1830.

Börne était un ardent et courageux défenseur des idées démocratiques. Pénétré de haine contre le despotisme des princes, il voulait une République allemande qui mettrait fin à ce despotisme et assurerait par là même le bonheur de tous (1). Ses conceptions démocratiques avaient un certain caractère socialiste inspiré des *Paroles d'un croyant* de Lamennais, qu'il traduisait en 1834. Son style enflammé et sa courageuse défense des idées démocratiques le rendirent très populaire et contribuèrent beaucoup à répandre ces idées dans le peuple allemand.

Esprit plus pénétrant que Börne, H. Heine avait une conception à la fois plus large et plus profonde de son temps. De tempérament aristocratique, il s'accommodait d'une monarchie libérale et s'intéressait moins aux questions politiques qu'au problème social. La question essentielle lui paraissait être la suppression de la misère et non, comme le pensait Börne, l'instauration d'une forme nouvelle de gouvernement, le remplacement de la monarchie par la République (2). C'est ainsi qu'il écrivait

(1) Cf. L. BÖRNE, *Lettres de Paris (Briefe aus Paris)*, Paris, 1834.

(2) Cf. H. HEINE, *La situation en France (Französische Zustände)*, Paris, 1833.



à Laube le 10 juillet 1833 : « Vous dominez tous les autres (écrivains de la « Jeune Allemagne ») qui ne considèrent que l'aspect extérieur de la Révolution sans en comprendre les questions profondes. Celles-ci n'ont trait ni à la forme de l'État, ni aux personnes, ni à l'établissement de la République ou à la limitation de la monarchie mais ont pour objet le bien-être matériel du peuple. La religion spiritualiste, qui a prédominé jusqu'ici, a été salutaire et nécessaire tant que la grande majorité des hommes vivait dans la misère et devait se satisfaire de la consolation que lui apportait la religion céleste. Mais depuis que les progrès de l'industrie et de l'économie ont permis d'arracher les hommes à leur misère et de les rendre heureux sur terre, depuis ce moment — vous me comprenez. Et les gens nous comprendront fort bien, lorsque nous leur dirons qu'à l'avenir ils mangeront tous les jours du bœuf au lieu de pommes de terre, qu'ils travailleront moins et danseront plus. Croyez-le, les hommes ne sont pas des ânes (1). » Ses conceptions socialistes avaient un caractère saint-simonien. Il était devenu pendant son séjour à Paris un adepte de cette doctrine qui lui apparaissait propre à assurer en même temps que l'émancipation spirituelle et matérielle des hommes, leur bonheur sur terre, sans cependant porter atteinte à l'art et au talent. Sa connaissance approfondie de la philosophie allemande et de la Révolution française ainsi que des doctrines socialistes, l'amenait d'autre part à établir un parallélisme entre le développement spirituel de l'Allemagne et le développement politique et social en France, en considérant le premier comme le reflet idéologique du second. Partant de cette idée que le protestantisme allemand avec Luther avait été un mouvement de libération analogue, dans une certaine mesure, au mouvement rationaliste français, il montrait que la philosophie allemande moderne avec Kant, Fichte et Hegel avait accompli une œuvre semblable à celle de la Révolution française avec Danton et Robespierre et qu'elle était allée même plus loin que celle-ci puisqu'elle avait renversé le soutien de toute monarchie, en abolissant Dieu. Il pensait enfin que l'œuvre de la philosophie allemande et de la Révolution française devait être achevée par une Révolution non plus spirituelle ou politique mais sociale qui transformerait non seulement les institutions religieuses et politiques, l'Église et l'État, mais la société elle-même (2).

(1) Cf. H. HEINE, *Briefe gesammelt und herausgegeben von Daffis*, Berlin, 1906, t. II, p. 27.

(2) H. HEINE, *Contribution à l'histoire de la religion et de la philosophie en Allemagne (Zur Geschichte der Religion und der Philosophie in Deutschland)*.

Empruntant à Börne son radicalisme politique, à Heine ses idées saint-simoniennes et à tous deux leurs tendances franco-philas, les écrivains de la « Jeune Allemagne », en particulier Gutzkow, défendaient contre toutes les formes de réaction le libéralisme politique et religieux et un humanitarisme social. Opposant à l'Autriche et à la Russie, puissances réactionnaires, les puissances libérales, l'Angleterre et surtout la France, ils soutenaient la nécessité pour l'Allemagne de se détourner des puissances réactionnaires pour s'unir aux puissances libérales, afin de rester fidèle à sa mission historique (1).

La littérature de la « Jeune Allemagne », à vrai dire plus brillante que profonde, gagna peu à peu le public littéraire aux questions politiques et sociales, auquel il était resté jusqu'alors indifférent. Traduisant le développement économique et social qui commençait alors à transformer l'Allemagne, elle créait des genres nouveaux, tels que le feuilleton, qui permettait à la littérature de s'adapter à la presse et de diffuser par celle-ci les idées nouvelles dans un plus grand public (2).

Alarmés par les critiques que les écrivains de la « Jeune Allemagne » portaient contre les institutions religieuses, politiques et sociales, les gouvernements allemands interdirent en 1835 la vente de leurs livres. N'étant pas soutenus, comme l'avaient été les encyclopédistes français par une bourgeoisie puissante et révolutionnaire et n'ayant pas eux-mêmes un tempérament très combatif, ces écrivains, à l'exception de Gutzkow qui vivait dans la ville libre de Hambourg et de Börne et de Heine qui vivaient à Paris, renoncèrent à la lutte et comme leurs convictions n'étaient ni très ardentes, ni très profondes

(1) Ce thème de l'opposition entre les États libéraux, constitutionnels et parlementaires et les États réactionnaires soumis au régime de la monarchie absolue était et devait rester jusqu'en 1848 le thème préféré de la presse libérale. C'est ainsi qu'on pouvait lire le 9 janvier 1832 dans un article de l'*Observateur de Stuttgart (Stuttgarter Beobachter)* : « L'étranger signifie actuellement pour l'Allemand partisan de la Constitution tout État non constitutionnel. Considérant comme synonymes les mots allemand et constitutionnel, nous devons dire à nos camarades de langue allemande, Autrichiens et autres, que nous renonçons à fraterniser avec eux, tant qu'ils ne suivront pas la même route que nous. Nous ne voulons pas dire par là que Prussiens et Autrichiens doivent être méprisés par nous, mais ils ne doivent pas nous en vouloir, si nous préférons pour l'instant être les amis des Français, dont nous pouvons attendre la protection de notre Constitution. »

(2) La presse, qui commençait à se répandre, était encore peu développée. En 1835, le tirage des journaux dans toute la Prusse n'était que de 35.000 numéros. A cause de leur prix élevé les journaux étaient surtout lus dans les cafés, qui jouèrent alors un rôle important dans la vie politique allemande.

ils tombèrent assez vite dans le scepticisme et le découragement (1).

Le parti libéral se heurtait du reste à une vigoureuse contre-offensive du parti conservateur qui, s'inspirant des doctrines de Haller et d'A. Müller, combattait l'individualisme égalitaire et les principes de liberté et de souveraineté populaire. Il opposait aux idées libérales une conception autoritaire et hiérarchique de l'État et de la société et voulait intégrer l'individu dans de solides cadres religieux, politiques et sociaux. Il considérait la religion comme le lien social spirituel, l'âme de l'État, et, faisant du monarque le chef absolu de celui-ci, il n'admettait comme représentation populaire, servant d'intermédiaire entre le monarque et le peuple, qu'une Diète consultative composée de représentants des trois classes sociales traditionnelles : nobles, bourgeois et paysans.

Ce conservatisme qui s'appuyait sur les gouvernements, le « Bundestag » et la presse réactionnaire, en particulier l'hebdomadaire berlinois *Berliner politisches Wochenblatt*, était défendu par Savigny, chef de l'école historique du Droit et trouvait alors un nouveau théoricien dans le juriste Stahl, qui, dans sa *Philosophie du droit* (1830-1837), préconisait la restauration de l'orthodoxie religieuse et de la monarchie absolue pour lutter contre le libéralisme politique et religieux qui avait sapé les fondements de l'ancien régime et engendré la Révolution.

Cependant, cette recrudescence de réaction ne réussissait pas à étouffer le mouvement libéral, qui chaque fois que les gouvernements pensaient en avoir triomphé renaissait sous une forme nouvelle. C'est ainsi qu'au moment où les livres de la « Jeune Allemagne » étaient interdits et où de nouvelles poursuites contre les « démagogues » entreprises en 1836 entraînaient 192 condamnations, dont quelques-unes à mort, le *Staatsexikon* de Rottek et Welcker, sorte d'encyclopédie politique inspirée des principes de la Révolution française, connaissait un immense succès. L'excès même de la répression contribuait du reste au développement du libéralisme. C'est ainsi que le suicide en 1837 du pasteur Weidig, l'un des promoteurs du soulèvement des paysans de la Hesse de 1833, torturé dans sa prison par un juge déséquilibré, souleva l'opinion publique dans toute l'Allemagne. La révocation en 1838 par le roi de Hanovre de 7 pro-

(1) Dans son programme de la *Gazette de Minuit* (*Mitternachtszeitung*) du 1<sup>er</sup> janvier 1836, LAUBE déclarait que la littérature ne devait pas servir à des fins politiques.

fesseurs de l'Université de Göttingen, qui avaient protesté contre le coup d'État par lequel il avait aboli la Constitution octroyée en 1831, provoqua une indignation plus grande encore. En réponse à cette mesure brutale qui frappait des savants tels que les frères Grimm, Dahlmann et Gervinus, des collectes furent partout organisées en leur faveur. A la même époque enfin, le conflit qui éclatait entre l'Église catholique et le gouvernement prussien soulevait contre ce dernier une partie de l'opinion publique. Comme l'archevêque de Cologne ne voulait pas revenir sur sa décision, contraire à l'édit royal du 17 août 1825, d'exiger, en cas de mariage mixte, la promesse préalable des époux de faire élever leurs enfants dans la religion catholique, le gouvernement prussien le faisait arrêter en novembre 1837 et il prenait quelques mois plus tard la même mesure, pour la même raison, contre l'archevêque de Posen. L'arrestation de ces deux prélats, qui faisaient figure de martyrs, fut, pendant les années suivantes, un des principaux ferments de l'agitation politique en Prusse et contribua à renforcer l'opposition contre le gouvernement.

En même temps que se développait l'opposition libérale qui se renforçait dans la mesure même où augmentait la puissance de la bourgeoisie, on voyait se former, du fait du rapide essor industriel, un prolétariat de plus en plus nombreux, qui déterminait le développement d'un autre mouvement d'opposition de caractère non pas libéral mais socialiste et communiste.

Le socialisme, sous sa forme théorique, était né en Allemagne vers la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle et revêtait alors, comme en France avant la Révolution, un caractère littéraire et utopique. S'inspirant de Rousseau et opposant à la société, pervertie par la civilisation, l'état primitif naturel, idéalisé sous la forme d'un âge d'or, Wilhelm Heinse dénonçait dans son livre *Laidion* (1774) la propriété privée comme la source de l'inégalité sociale et traçait dans un autre ouvrage, *Ardhingello* (1785), un tableau idéalisé de la future société communiste. Quelques années plus tard, F. M. Klinger s'élevait dans son livre *Voyages d'avant le Déluge* (*Reisen vor der Sündflut*) (1795) contre la domination de l'argent considérée par lui comme le mal fondamental. Après lui Fichte, transposant dans l'avenir la réalisation de l'idéal socialiste, avait essayé de montrer dans *L'État commercial fermé* (*Der geschlossene Handelsstaat*) le fonctionnement d'un système étatique socialisant, dans le cadre d'un État renfermé sur lui-même.

Du fait de la domination de la Contre-Révolution en Alle-

magne jusqu'en 1830, ce n'est que dans le deuxième quart du XIX<sup>e</sup> siècle que les premiers théoriciens et agitateurs socialistes et communistes allemands devaient succéder aux utopistes du XVIII<sup>e</sup> siècle. Par suite de la faiblesse du prolétariat ils devaient s'inspirer non de la doctrine révolutionnaire communiste de Babeuf, mais des premiers grands utopistes français, Saint-Simon et Fourier, dont les doctrines commencèrent à pénétrer en Allemagne avant 1830.

Révolté par le fait que la Révolution au lieu de supprimer l'inégalité et la misère s'était bornée à remplacer la domination de la royauté et de la noblesse par celle d'une bourgeoisie enrichie par la spéculation et par l'achat de biens nationaux, Babeuf avait organisé la « Conspiration des Égaux » pour fonder une République nouvelle et établir par elle une égalité non plus simplement juridique et politique mais sociale.

Ceci devait être l'œuvre de l'action révolutionnaire du peuple travailleur, d'une révolution sociale qui, détruisant la société bourgeoise, la remplacerait par une société communiste.

Après l'échec de la « Conspiration des Égaux » et l'exécution de Babeuf (1797) le mouvement prolétarien naissant avait été écrasé jusqu'à la Révolution de 1830. C'est dans cette période, c'est-à-dire pendant le Directoire, le Premier Empire et la Restauration, que se situe l'œuvre essentielle de Saint-Simon et de Fourier, qui, à la différence de Babeuf, ne se proposaient pas de défendre les intérêts spécifiques de classe du prolétariat et qui repoussaient la lutte de classe et l'action révolutionnaire comme moyen de transformer la société.

Saint-Simon veut non pas détruire mais améliorer la société bourgeoise par une organisation rationnelle de la production.

Comme l'industrie se développe à son époque, c'est-à-dire pendant la Révolution, l'Empire et la Restauration, à un rythme sans cesse accéléré, il voit non plus dans l'agriculture mais dans l'industrie la source essentielle des richesses et le fondement de la société. Il pense que le meilleur État social est celui qui est le plus favorable au développement de l'industrie et des sciences car il amènera, avec la suppression de la pauvreté et de l'ignorance, le progrès matériel, spirituel et moral de l'humanité. La société de son temps lui semble défectueuse et le libéralisme économique qui règle l'organisation de la production lui paraît avoir failli à sa tâche, car il n'a résolu ni la question économique, puisque la concurrence engendre l'anarchie dans la production, ni la question sociale, puisqu'il a laissé subsister une classe parasitaire de privilégiés et qu'il n'a pas réussi à

supprimer la misère. Pour améliorer la société, il faut que l'État organise la production non selon un système égalitaire socialiste, mais en établissant une hiérarchie sociale nouvelle et en maintenant la propriété privée et le profit. La direction économique et politique de la société doit être confiée aux plus capables, c'est-à-dire aux industriels et aux savants, mais cette direction doit s'exercer non au profit d'une minorité mais au profit de la classe la plus nombreuse et la plus pauvre.

Par son apologie de la production industrielle conçue sur la base de la propriété privée, dans le cadre de la société bourgeoise et d'une stricte hiérarchie sociale dominée par les capitaines d'industrie, Saint-Simon traduisait les aspirations essentielles de la bourgeoisie. Il annonçait cependant en même temps le socialisme par sa critique de la propriété privée qu'il ne justifiait que par le travail, par l'attribution à l'État du rôle prépondérant dans l'organisation de la production et par le fait qu'il fixait à celle-ci comme but l'accroissement du bien-être des classes laborieuses.

Au système de Saint-Simon qui devait donner naissance à deux écoles opposées, l'une composée de pionniers du grand capitalisme, séduits par son apologie de l'industrialisme, l'autre composée de socialistes qui allaient coordonner et généraliser les éléments socialistes contenus dans sa doctrine, succédait celui de Fourier qui, à la différence de Saint-Simon, était moins frappé par le développement et la puissance créatrice du capitalisme que par ses contradictions et ses crises, qui en révélaient déjà les faiblesses et les tares. Aussi loin de croire comme Saint-Simon à la perfectibilité indéfinie du système capitaliste et de se complaire à un éloge de l'industrie, Fourier faisait-il une critique pénétrante de ce système de production. Dénonçant sa tare fondamentale : la pauvreté naissant de la surabondance, il montrait que le développement de l'industrie et du commerce, en aggravant la concurrence et en précipitant les crises, aboutit à l'augmentation et à la généralisation de la misère. Le dérèglement économique dû à l'incohérence et à l'anarchie de la production et de la circulation des richesses se traduit par un énorme gaspillage de forces et de biens, dont seuls profitent les parasites, parmi lesquels Fourier range au premier rang les spéculateurs et les commerçants.

En dupant les clients et en jouant à la hausse et à la baisse des marchandises, commerçants et spéculateurs contribuent à aggraver le désordre économique et les crises.

En ruinant les plus nombreux et les plus faibles, les crises



favorisent la naissance d'une aristocratie nouvelle qui, maîtresse de l'État, exerce sa domination sur le peuple de plus en plus réduit à cette forme nouvelle d'esclavage que constitue le salariat. De ce fait, le travail aussi rebutant que mal rétribué devient pour les hommes une corvée et un châtement, au lieu de constituer pour eux une agréable occupation.

Pour réformer la société et mettre fin à ce régime de parasitisme et de désordre, Fourier ne songe pas, comme Saint-Simon, à faire appel à l'État qui lui apparaît impuissant à remédier au dérèglement économique et aux injustices sociales. Il pense que l'organisation rationnelle de la production et l'équitable rémunération du travail ne peuvent être réalisées que par une nouvelle organisation du travail, dans les phalanstères où, par l'union du travail, du talent et du capital, une harmonie parfaite régnera parmi les hommes qui pourront choisir le travail correspondant le mieux à leurs aptitudes et à leurs goûts.

Par l'importance conservée à la propriété privée et par la mise au premier plan des notions de garantie et d'harmonie, la doctrine de Fourier avait un caractère petit bourgeois et marquait par le rejet de la notion de lutte de classes, dont Saint-Simon avait compris l'importance dans le développement de l'histoire, et par le rôle primordial qu'elle attribuait à l'agriculture dans la production, un certain recul par rapport à celle de Saint-Simon.

Cependant, par ses attaques contre les méfaits et les incohérences du système capitaliste, par sa critique du parasitisme social et de l'État bourgeois dénoncé comme un instrument d'oppression et par l'exaltation de la valeur et du rôle de l'association, c'est-à-dire de l'activité collective dans la production et dans la vie sociale, Fourier devait exercer une influence plus profonde que Saint-Simon sur les théoriciens et agitateurs socialistes et communistes, qui allaient reprendre et approfondir ses critiques de la société bourgeoise.

De ces deux systèmes, c'est le système de Saint-Simon qui allait avoir tout d'abord en Allemagne la plus grande influence et il devait gagner, avant la Révolution de 1830, à une époque où les effets du capitalisme n'apparaissaient pas encore clairement et où le prolétariat était encore très faible, beaucoup d'adeptes dans la bourgeoisie. Après 1830, avec la montée du prolétariat et l'accentuation de la lutte de classes, l'influence de Saint-Simon diminue rapidement et est éliminée chez les socialistes et les communistes au profit de celle de Fourier,

dont la doctrine, plus ou moins associée à celle de Babeuf, trouve un écho croissant dans le prolétariat allemand.

L'influence du socialisme et du communisme se renforce alors en Allemagne en même temps que s'aggrave la situation des artisans, victimes de la concurrence des fabriques et celle des ouvriers, dont les salaires par suite de la concurrence de l'industrie anglaise beaucoup plus développée sont constamment diminués.

Cette misère qu'augmentait une prolongation inhumaine de la journée de travail qui ne laissait aux ouvriers ni loisirs ni repos, et l'absence de toute protection sociale, poussait les ouvriers à des mouvements de révolte contre un patronat qui les acculait au désespoir et contre les machines, qu'ils rendaient responsables de leur sort. De telles révoltes éclatèrent en Rhénanie à Solingen (1823) et à Crefeld (1828) et immédiatement après la Révolution de 1830 à Aix-la-Chapelle et à Ruhrort, mais elles furent aussitôt écrasées par le gouvernement avec l'appui de la bourgeoisie.

La première tentative de soulèvement populaire fut — et cela caractérise bien la situation sociale de l'Allemagne d'alors — non pas une émeute ouvrière mais le soulèvement des paysans de la Hesse, organisé par le pasteur Weidig et par Georges Büchner.

Ancien membre de l'« Union des Intransigeants » (Bund der Unbedingten) issue de la « Burschenschaft » et partisan d'un Empire allemand unitaire et libéral, le pasteur Weidig répandait ses idées dans des feuilles volantes *Lueurs et lumières de la Hesse* (*Leuchten und Beleuchten aus Hessen*). Il était soutenu dans son agitation par un jeune étudiant républicain, G. Büchner, acquis pendant un séjour à Strasbourg (1831-1833) (1) aux idées saint-simoniennes et sans doute aussi aux idées révolutionnaires propagées par la Société secrète française des « Droits de l'Homme », car il fondait en 1834 à Giessen, où il étudiait, une société secrète du même nom. Il lançait en juillet de la même année à Darmstadt une feuille révolutionnaire, *Le messager rural de la Hesse* (*Der Hessische Landbote*), dans laquelle il propageait l'idée de lutte de classes et soutenait les intérêts de la classe ouvrière, particulièrement ceux des paysans pauvres contre la classe possédante (2).

(1) Cf. G. BÜCHNER, *Œuvres choisies*, Lettre de mai 1833.

(2) Cf. *Sammlung gesellschaftswissenschaftlicher Aufsätze*, Heft 10, *Der Hessische Landbote*, von G. BÜCHNER mit einem historisch-biographischen Vorwort von E. DAVID, Neue Ausgabe, Humboldt Bücherei, B. 2, Leipzig, 1947.

Contrairement aux libéraux qui réclamaient des réformes politiques mais ne s'intéressaient pas à la question sociale, il considérait celle-ci comme essentielle et pensait que seule l'action révolutionnaire des masses était capable de transformer la société et de supprimer la misère. Il soutenait contre les libéraux que l'oppression sociale était pire que l'oppression politique et que l'important pour un ouvrier était tout d'abord de manger à sa faim, ce que ne pouvaient faire les ouvriers d'alors avec leurs misérables salaires. Il pensait qu'une véritable révolution devait avoir pour but l'abolition de la misère et ne pouvait être réalisée que par le soulèvement des masses, du peuple exploité. Il s'adressait dans son agitation révolutionnaire aux paysans pauvres de la Hesse, leur montrant qu'ils avaient à supporter tout le poids des impôts et que l'État et les lois ne servaient qu'à les opprimer. Son programme rappelait celui de Babeuf, adopté par la Société des Droits de l'Homme, non seulement par son appel à la lutte de classes et à la révolution mais aussi par l'importance prépondérante attachée encore à l'agriculture et par l'analyse insuffisante de la situation économique et sociale, qui lui faisait concevoir la lutte de classes comme une opposition entre riches et pauvres et penser que cette opposition pourrait être abolie non par la suppression radicale de la propriété privée mais par la destruction de l'État. La révolte formentée par le pasteur Weidig et par lui ne trouva pas chez les paysans hessois le soutien escompté et échoua.

Le pasteur Weidig fut arrêté et mourut en prison dans les tortures et G. Büchner se réfugia en Suisse avec son ami A. Becker qu'il avait converti au socialisme. Il devait mourir peu après et ne put participer que peu de temps au mouvement révolutionnaire prolétarien en Suisse (1).

Après la répression de tout mouvement révolutionnaire en

(1) C'est dans les lettres adressées à Gutzkow, que G. Büchner exprime le plus nettement ses idées révolutionnaires après l'échec du soulèvement des paysans de la Hesse. Lettre de juillet 1835 : « Les rapports entre les pauvres et les riches sont le seul élément révolutionnaire du monde. Engraissez les paysans et la Révolution échoue. » « L'État social actuel fait de la grande masse des citoyens du bétail apte à satisfaire les besoins injustifiables d'une petite minorité de dépravés... » Lettre de 1836 : « Au reste, pour être sincère, je vous dirai que vous et vos amis ne me paraissez pas avoir choisi la meilleure voie. Vouloir réformer la société au moyen d'idées et avec l'aide de la classe cultivée est chose impossible. Notre époque est purement matérialiste. Vous ne pourrez jamais combler le fossé qui sépare la classe cultivée des gens incultes. Je suis convaincu que, quelque réforme qu'elle réclame de l'État, la minorité cultivée et aisée ne renoncera jamais à son hostilité vis-à-vis de la grande masse. Quant à celle-ci il n'y a que deux leviers qui la fassent agir : la misère matérielle et le fanatisme religieux. Tout parti qui saura utiliser ces leviers triomphera. »

Allemagne, la Suisse et la France, où se réfugiaient tous les persécutés, devaient devenir les centres de l'agitation révolutionnaire allemande. Il s'était créé après 1830 en Suisse, sous l'influence de la « Jeune Europe » de Mazzini, une ligue allemande, « la Jeune Allemagne », qu'il ne faut pas confondre avec le mouvement littéraire du même nom. Cette ligue, de caractère démocratique, était en relations avec la Société des Droits de l'Homme de Paris et s'inspirait des traditions de la Montagne. Sa tendance générale répondait à celle du Manifeste lancé par la « Jeune Europe » après sa fondation, le 15 avril 1834 à Berne. « C'est la jeune Europe des peuples qui remplacera la vieille Europe des rois. C'est la lutte de la jeune liberté contre le vieil esclavage, la lutte de la jeune égalité contre les vieux privilèges, la victoire des idées nouvelles sur la vieille foi (1). »

Cette ligue libérale et démocratique à l'origine, qui avait son centre à Zürich et qui était formée en majeure partie d'anciens étudiants révolutionnaires de la Burschenschaft, prit peu à peu un caractère socialiste sous l'influence des éléments prolétariens qui y entraient. Dans sa revue *La lumière du Nord* (*Das Nordlicht*) elle publiait des articles et des poèmes révolutionnaires comme *Le chant des proscrits* (*Das Lied der Verfolgten*) qui célébrait la République rouge ou le poème du forgeron Kilian (*Lied vom Hufschmied Kilian*) qui fustigeait les princes (2).

Cette agitation révolutionnaire atteignit son apogée à l'assemblée de Steinholzi près de Berne en janvier 1834, où artisans et étudiants se réunirent pour organiser une révolte dans le Piémont (3).

(1) Cf. E. KALER, W. Weilling, Zürich, 1887, p. 27.

(2) Cf. H. BUDDENSIEG, *Le développement intellectuel du prolétariat allemand à l'époque de la formation du capitalisme et son importance pour l'idée du socialisme* (*Die Kulturidee des deutschen Proletariats im Zeitalter des Frühkapitalismus und ihre Bedeutung für die Kulturidee des Sozialismus*), Lauenburg, 1923.

Je suis le forgeron Kilian  
Et je forgerai une cage  
Pour y enfermer les princes  
Quand ils seront déchus de leurs trônes.

(3) On y chanta également des chants révolutionnaires comme le suivant.  
Cf. H. BUDDENSIEG, o. c.

Justice fais flotter ton drapeau  
Bien haut sur les décombres et le sang;  
Que le peuple contemple cet emblème  
Dressé par l'esprit de vengeance.  
Que celui-là partage un égal bonheur  
Qui fraternellement vit au pays de ses frères  
Mais que celui-là soit frappé par la hache populaire  
Qui dresse insolemment sa tête au-dessus du peuple.



A la suite de cette agitation, la Ligue fut dissoute par le gouvernement qui en expulsa les principaux membres. Elle se transforma alors en un club de lecture et de chant et put poursuivre sous cette forme une activité révolutionnaire clandestine.

Avec la Suisse, la France était le principal lieu de refuge des révolutionnaires allemands. Après la Révolution de 1830, il s'était créé à Paris parmi les réfugiés une « Union populaire allemande » (Deutscher Volksverein) destinée à soutenir la presse libérale. Dissoute par le gouvernement de Louis-Philippe à la fin de 1833, cette Union se reconstituait en 1834 sous la forme d'une société secrète, « la Ligue allemande des Proscrits » (Deutscher Bund der Geächteten).

Organisée sur le modèle de la société secrète italienne des Carbonari, elle avait à sa tête un « foyer » (Brennpunkt) auquel étaient subordonnés les « camps » et les « tentes », ces dernières constituant les groupements de base. Cette ligue dont les chefs étaient Jakob Venedey et Théodore Schuster avait au début un caractère démocratique libéral et se proposait comme but la régénération de l'Allemagne par l'application des principes des Droits de l'Homme et du Citoyen. Ce but était défini ainsi par l'article II des statuts : « Le but de la Ligue des Proscrits est la libération de l'Allemagne du joug d'une honteuse servitude et la création d'un régime empêchant... le retour à cette servitude. Ce but ne peut être atteint que par l'établissement et le maintien de l'égalité politique et sociale, de la liberté, des vertus civiques et de l'union du peuple, tout d'abord dans les pays de langue et de mœurs allemandes, puis dans tous les autres pays du monde. »

A côté de la tendance libérale prédominante, apparaissait dès le début une tendance socialiste qui ne devait pas cesser de se renforcer et qui devait provoquer une scission dans la ligue. Cette tendance se faisait déjà jour dans les premiers numéros de la revue *Le Proscrit* que publiait la Ligue. C'est ainsi qu'on lisait dans un des premiers articles de cette revue, en 1834, que sans l'égalité des biens, qui ne pouvait être réalisée que par la nationalisation des richesses, l'État ne pouvait atteindre son but qui était d'assurer le bonheur des citoyens (1).

(1) Cf. KALER, o. c., p. 29. « Le but de l'État est d'assurer le bonheur de chaque citoyen, de chaque individu et tout ce que possèdent l'ensemble du peuple et les individus n'est que le moyen de réaliser ce but suprême. Si les biens, les richesses doivent servir à cette fin, il faut qu'ils soient à la disposition de la société, qu'ils lui appartiennent et qu'ils soient consacrés à ce but sacré. De ce fait la société a le droit de fixer les limites que ne doit pas dépasser la

Venedey, lui-même, de tendance libérale, réclamait de l'État la garantie d'un revenu suffisant pour chaque individu, garantie sans laquelle, disait-il, il n'y avait pas de sécurité possible pour les intérêts spirituels, qu'il considérait comme le principe fondamental de la vie humaine (1).

Cette phraséologie socialisante ne pouvait satisfaire les prolétaires membres de la Ligue qui, ne se contentant pas de ces projets de réforme utopique tels que la limitation de la propriété et la garantie d'un revenu assurées par un État capitaliste, faisaient, dès les premiers numéros de la revue, entendre un autre ton, un ton révolutionnaire (2) et exigeaient, conformément à leurs intérêts de classe, non pas la limitation mais la suppression de la richesse et du profit, seule capable d'abolir l'inégalité sociale. Leur porte-parole, Th. Schuster, ancien professeur à l'Université de Göttingen (3), écrivait dans *Le Proscrit* : « Si une partie des citoyens est pauvre et ignorante tandis que l'autre est riche, instruite et mauvaise, toutes les lois du monde ne pourront empêcher que la première soit esclave et l'autre toute puissante. Des millions dans les mains d'un seul homme et la liberté pour tous sont choses aussi peu conciliables que la royauté et la démocratie. Dans la décadence générale une seule chose se développe démesurément et croît insatiablement, la richesse de quelques individus, le capital. C'est à lui qu'appartient le fruit de la peine d'autrui, des progrès de l'industrie et des arts, de tous les sacrifices que comporte l'activité sociale. En

propriété de tout individu. Sans ce droit il n'y a pas de sécurité pour la société, ni de possibilité pour elle d'atteindre ce but. »

(1) Cf. *ibid.*, p. 29. « Sans la sécurité des intérêts matériels il n'y a pas de sécurité possible des intérêts spirituels qui sont le principe fondamental de la vie humaine. La satisfaction des intérêts matériels est ainsi la condition première de la satisfaction des intérêts spirituels, mais aucun État de l'Europe ne pense à la satisfaction des intérêts matériels de la majorité des citoyens. »

(2) La *Gazette politique de Munich* (*Münchner politische Zeitung*) ayant parlé sur un mode ironique « de quelques centaines de manieurs d'aiguille, de ligneul et autres instruments de même ordre qui s'étant réunis sous la présidence de notabilités révolutionnaires allemandes, avaient chanté des chansons jacobines, écouté des discours fulminants et vidé des bouteilles », *Le Proscrit* lui répondit, dans son troisième numéro : « Le fait qu'un honnête travailleur se soucie de son droit ou plutôt de sa privation de tout droit est considéré en Allemagne comme un crime effroyable. Par la grâce de Dieu et la volonté des princes il est fait pour travailler, servir, mourir de faim et se taire. Mais prenez bien garde, Messieurs, je vous verrais bien mal en point même avec la grâce de Dieu si les manieurs d'aiguille, de ligneul et autres instruments de même ordre prenaient conscience qu'ils ont d'autres droits que ceux de travailler, de servir, de souffrir de misère et de faim et de se taire. » Cf. *Neue Zeit*, 1897, t. I, p. 150.

(3) Cf. Th. SCHUSTER, *Pensées d'un républicain* (*Gedanken eines Republikaners*), Paris, 1835.

même temps que la richesse, s'accroît la soif du gain et avec celle-ci l'esprit d'entreprise. On fabrique des machines qui remplacent le travail des hommes et qui sont une source nouvelle de chômage et de misère. Chaque progrès de l'industrie et des arts signifie ainsi dans notre société un recul du bonheur des hommes et de la culture humaine. Pour que le peuple accède à la lumière il faudra, dans la révolution prochaine, renverser non pas simplement le monarque mais la monarchie. Celle-ci est constituée non par des armoiries ou par la couronne royale mais par le privilège et le plus grand de tous les privilèges est la richesse (1). »

Après le départ de Venedey qui dut en avril 1835 quitter Paris sur l'ordre du gouvernement français pour aller séjourner au Havre, Th. Schuster prit la direction de la « Ligue des Proscrits » au sein de laquelle une scission se fit sous l'effet de l'opposition entre les tendances libérales et communistes. Sous la direction de Th. Schuster, Hermann Ewerbeck et German Mäurer, les membres communistes et communisants créèrent, en 1836, une nouvelle ligue, « la Ligue des Justes » (Bund der Gerechten), qui entra en rapports étroits avec la « Société des Droits de l'Homme ». La « Ligue des Justes » adopta une organisation plus démocratique et moins directement calquée sur celle des Carbonari. Elle se divisait en communes (Gemeinde) et districts (Gaue) sous la direction d'un comité central dénommé « Chambre du Peuple » (Volkshalle). Faisaient partie de la « Ligue des Justes » une majorité d'ouvriers et une minorité d'intellectuels. Elle était en relations avec les révolutionnaires allemands de Suisse et d'Angleterre et avait des ramifications dans toute l'Allemagne : à Francfort-sur-le-Main, à Brême, à Berlin, à Mayence, à Nassau. Elle devait constituer le centre du mouvement révolutionnaire ouvrier allemand. Sous l'effet des poursuites engagées contre elle pour sa participation au soulèvement de 1839 organisé par la « Société des Droits de l'Homme », une partie de ses membres émigra en Angleterre. C'est sous l'impulsion de ceux-ci restés en relations actives avec les membres de la Ligue demeurant en France, en Allemagne, en Suisse et en Belgique, que devait se créer, avec Marx et Engels, la « Ligue des Communistes ».

Du fait de la faiblesse et du manque d'organisation du prolétariat allemand, l'agitation révolutionnaire de la « Ligue des Proscrits », puis de la « Ligue des Justes » ne devait pas avoir

(1) Cf. KALER, *o. c.*, pp. 29-30.

d'effets déterminants en Allemagne. Jusqu'à la veille de la Révolution de 1848, le principal combat devait se livrer entre l'opposition libérale et les gouvernements réactionnaires ; en même temps, cependant, les artisans prolétarisés unis aux prolétaires ouvriers allaient mener une lutte de plus en plus énergique, pour la défense de leurs intérêts de classe.

Parallèlement à ce développement économique et social qui en transformant progressivement l'économie du pays, augmentait la puissance de la bourgeoisie et créait un prolétariat urbain, on voit s'opérer en Allemagne une transformation dans le domaine des idées qui aboutit à une conception nouvelle du monde. Celle-ci constitue tout d'abord le reflet idéologique du régime capitaliste fondé sur le principe de liberté de production et de circulation des richesses et est dominée par les notions de liberté et de mouvement.

Elle succède à la conception rationaliste, née en Allemagne de l'adaptation de la pensée rationnelle aux conceptions religieuses, qui constituait, du fait du retard de l'Allemagne dans le domaine économique et social, un pâle reflet du rationalisme anglais et français. Idéologie d'une bourgeoisie naissante encore très faible et qui devait s'accommoder du régime absolutiste et féodal, le rationalisme allemand limitait, comme l'avait fait le rationalisme français du xvii<sup>e</sup> siècle, le progrès essentiellement à un développement spirituel et moral. A la fin du xviii<sup>e</sup> siècle, par suite de l'extension plus rapide des forces de production, impliquant en même temps qu'une intégration plus profonde de l'homme dans son milieu naturel et social, une interaction plus grande de l'homme sur son milieu et du milieu sur l'homme, se pose le problème du dépassement du dualisme opposant l'esprit à la matière, l'homme à la nature, que n'avait pu résoudre le rationalisme, pour arriver à une conception organique du monde conçu dans son évolution.

Ce problème reçoit une première solution avec la philosophie idéaliste allemande. Ne pouvant, comme idéologie bourgeoise, surmonter la contradiction incluse dans le régime capitaliste entre un mode de production, qui intègre de plus en plus profondément les hommes dans leur milieu et qui les associe de plus en plus étroitement dans le travail et un mode d'appropriation qui isole les individus, en les opposant les uns aux autres, cette philosophie ne devait dépasser cette contradiction, qui ne permettait pas d'accéder à une conception organique du monde, que de manière illusoire par une spiritualisation de l'homme et de la nature. Dans leur effort pour dépasser le dualisme, les

philosophes idéalistes allemands Fichte, Schelling et Hegel considérant le monde comme un organisme immense sans cesse en voie de transformation sous l'action de forces et de lois internes, ramènent le développement du monde à celui de l'esprit et font de celui-ci le principe créateur et régulateur des êtres et des choses. Comme dans leurs systèmes, toute la réalité, dans ce qu'elle a d'essentiel, est incluse dans l'esprit, celui-ci devient chez eux à la fois sujet et objet et le développement du monde s'explique ainsi par l'auto-détermination de l'esprit. A l'évolution du Monde ainsi conçue, ils assignent comme fin la liberté, qui leur apparaît comme l'expression même du Divin.

De même que dans leur conception du monde considéré dans son devenir, ces philosophes exprimaient les caractères essentiels du régime économique nouveau, en mettant au premier plan les notions de transformation, de développement, de progrès, ils traduisaient, en posant comme but au développement du monde la réalisation de la liberté, les tendances de la bourgeoisie, qui se réclamait de ce principe aussi bien dans le domaine économique que dans le domaine politique et social.

Comme par suite de l'état arriéré de l'Allemagne et du caractère réactionnaire des gouvernements ils ne pouvaient pas donner de solution concrète au problème de la liberté, ils transféraient ce problème sur le plan spirituel, convaincus que du fait de la corrélation nécessaire entre le développement de la réalité matérielle et celui de la réalité spirituelle, on peut, par la seule action de la pensée, agir sur le monde et le transformer. Malgré leur caractère idéaliste, les systèmes de ces philosophes constituaient un moment essentiel du passage de la conception métaphysique à la conception historique et dialectique du monde.

De ces systèmes se dégageaient, en effet, 4 notions essentielles qui caractérisaient cette nouvelle conception :

a) Il y avait d'abord la notion que l'Esprit est indissolublement lié au monde qu'il crée en exteriorisant en lui son essence. Cette union de la réalité spirituelle et de la réalité matérielle, conçues dans leurs rapports, impliquait la nécessité de ne plus considérer les idées, les faits, les êtres et les choses métaphysiquement, en eux-mêmes, mais dialectiquement, dans leurs relations réciproques et dans leur devenir ;

b) Ce passage de la conception métaphysique à la conception dialectique du monde déterminait le remplacement de l'idée de transcendance, qui pose en dehors du monde un principe qui le crée et en règle le développement par l'idée d'immanence, qui intègre dans le monde même son principe créateur et régula-

teur. Cette idée d'immanence s'exprimait dans ces systèmes par l'importance primordiale attachée à l'histoire qui réintègre, pour ainsi dire, l'absolu dans le monde ;

c) Cette conception dialectique du monde impliquait la notion que la réalité essentielle étant la réalité vivante, il faut pour la comprendre la considérer dans son développement et que le monde doit être ainsi conçu dans son changement, dans sa transformation, dans son devenir ;

d) De cette conception dialectique et historique du monde se dégageait enfin l'idée que l'élément essentiel du réel n'est pas, comme le voulait la conception statique du monde, l'identité, qui par l'arrêt de tout développement, fige, pour ainsi dire, le réel dans l'immutabilité et la mort, mais l'opposition, la contradiction qui, déterminant une constante transformation des idées, des êtres et des choses, est la source de la vie, le principe de tout devenir et de tout progrès.

Malgré le caractère idéaliste qui leur était commun, ces systèmes se différencient entre eux par une tendance de plus en plus marquée vers un réalisme qui les amène à donner au monde, tout d'abord conçu comme simple expression de l'esprit, un caractère de plus en plus objectif et concret. Ce qui différencie également entre eux ces systèmes, et en détermine à la fois la tendance générale et les traits particuliers, ce sont les buts différents qu'ils assignent au développement historique.

Après avoir salué, avec Kant, dans la Révolution française le début d'une ère de liberté et de raison, ces philosophes divergent bientôt d'opinion sur ce grand mouvement politique et social, dont ils ne gardent que l'idée générale de liberté, qu'ils interprètent différemment selon les intérêts particuliers des classes, dont ils traduisent les tendances et les aspirations. Ceci les amène à donner à la conception du développement organique du monde, qui constitue le fond de leurs doctrines, un sens non seulement différent mais opposé.

Interprétant les aspirations révolutionnaires de son temps, Fichte considère, dans l'évolution organique du monde, essentiellement le but à réaliser et met ainsi l'accent ni sur un passé aboli, ni sur un présent immuable, mais sur l'avenir, que leur seule raison d'être est de préparer. Du fait de l'absence d'une véritable classe révolutionnaire en Allemagne, capable de réaliser comme en France la liberté sur le plan politique et social, Fichte réduit l'action révolutionnaire à l'activité de la raison, conçue comme volonté morale.

Opposant, à la manière des utopistes, à la réalité présente



l'idéal qu'elle doit réaliser, il abolit le monde extérieur en tant que tel en le ramenant au Non-Moi et fait de lui la création, l'expression, l'instrument du sujet pensant et agissant, du Moi.

Il s'inspire à cet effet de la notion du savoir, dans lequel le sujet qui sait et l'objet qui est su se confondent. Cette réduction de la réalité concrète à la pensée qui s'effectue dans le savoir lui permet de faire des objets la création incessante du sujet pensant, du Moi qui s'oppose sans cesse un Non-Moi pour se déterminer et s'élever, par un processus dialectique, à une autonomie de plus en plus grande, et à un degré de plus en plus élevé de Moralité. Ce développement détermine en même temps que la transformation rationnelle du réel, un dépassement du Moi individuel qui arrive progressivement à se confondre avec le Moi général, avec la volonté collective que représente l'État.

Malgré son caractère idéaliste, ce système était, dans ses traits essentiels, le reflet de son époque caractérisée par l'intégration de plus en plus profonde de l'homme dans le monde. Il s'en dégageait en effet la notion que le sujet pensant, le Moi n'existe pas en soi, comme une entité abstraite, et qu'il ne peut prendre conscience de lui-même et se développer que par ses rapports avec le Non-Moi, avec le Monde extérieur auquel il est indissolublement lié et aussi l'idée que l'action et la réaction qui naissent des rapports entre le Moi et le Non-Moi, entre l'homme et le monde extérieur, engendrent le développement dialectique de l'histoire. Dans ce système, cependant, l'intégration de l'homme dans le monde extérieur ne se réalisait que de manière illusoire. Outre le défaut commun à toutes les doctrines idéalistes, d'abolir le réel concret en tant que tel, il avait en effet le défaut de créer par l'opposition constante du Moi au Non-Moi une dissociation, une contradiction perpétuelle entre l'activité humaine et le Monde extérieur, entre le Devoir-être et l'Être, entre l'idéal et le réel, dissociation qui s'opposait à l'intégration effective de l'homme dans son milieu et qui tendait, par là même, à donner à l'action un caractère théorique et abstrait.

C'est de cette doctrine que devaient s'inspirer en grande partie les « Jeunes Hégéliens » révolutionnaires qui, après l'échec de la « Jeune Allemagne », allaient s'efforcer de créer sur un plan à la fois philosophique et politique un mouvement libéral et qui, dans leur impuissance à agir effectivement et efficacement, étaient enclins à croire, avec Fichte, qu'on peut transformer le monde par le seul effet de la volonté.

Les deux autres philosophes idéalistes, Schelling et Hegel,

allaient s'efforcer, tout en conservant l'essentiel du système de Fichte, de donner plus de réalité au monde extérieur, pour y intégrer effectivement l'homme.

Par rapport au système de Fichte, celui de Schelling marque une première évolution de l'idéalisme absolu, qui réduit tout le réel au sujet pensant, vers un idéalisme plus objectif.

Rejetant l'opposition établie par Fichte entre le Moi et le Non-Moi, qui avait amené celui-ci à abolir le réel concret en tant que tel, Schelling accorde à la Nature, au Monde extérieur, qu'il n'apprécie du reste que dans la mesure où il est chargé de spiritualité, une réalité en dehors du Moi, en considérant, à la manière de Spinoza et de Goethe, l'esprit et la matière comme deux expressions, différentes dans leur forme mais semblables dans leur essence, du Divin.

Posant le primat de l'Esprit, il montre, en s'inspirant de la *Critique du jugement* de Kant, comment la Nature s'élève progressivement à l'esprit qui, de son côté, la pénètre et se réalise en elle et comment le monde arrive dans l'œuvre d'art à un état d'indifférenciation totale où l'esprit est nature et la nature esprit.

Cette tendance esthétique et contemplative qui caractérise son système et qui réduit en même temps que le rôle de l'action, celui de la dialectique dans le développement de l'histoire, est déterminée par ses tendances contre-révolutionnaires. Traduisant, à l'opposé de Fichte, les aspirations de la classe féodale décadente, il donne à l'idée de développement organique du monde un sens non pas révolutionnaire mais réactionnaire et met de ce fait, dans le devenir de l'histoire, l'accent non sur l'avenir mais sur le passé.

Pour justifier cette conception réactionnaire, il souligne le rôle essentiel de l'origine, de la source dans tout développement, ce qui lui permet d'attribuer une importance fondamentale au passé et de condamner, au nom de celui-ci, non seulement tout mouvement révolutionnaire, mais, d'une manière générale, toute idée de progrès.

A ses yeux, l'élément essentiel du présent est le passé vers lequel il faut remonter pour accéder vraiment à la vérité et à la liberté. Ce passé idéal lui paraît s'incarner dans la grande période de la Féodalité, dans le Moyen Age, époque de haute et forte spiritualité, où l'esprit pénétrait effectivement tous les éléments de la vie et du monde et où l'union de l'esprit et de la matière avait trouvé dans les œuvres d'art, en particulier dans les cathédrales, sa forme achevée.

Chez Hegel enfin dont la philosophie devait exercer une influence très profonde sur la formation intellectuelle de K. Marx et de Fr. Engels l'évolution de l'idéalisme absolu vers une conception organique plus concrète du monde, unissant plus intimement l'esprit à la réalité, l'homme à la Nature, se manifeste plus nettement encore (1).

Comme chez Fichte et Schelling, l'essentiel de sa doctrine s'explique par ses tendances politiques et sociales. Son œuvre traduit essentiellement les aspirations de la bourgeoisie allemande en voie de formation, désireuse de s'affranchir du système féodal encore prépondérant, mais impuissante à le renverser et obligée de ce fait de s'accommoder de ce régime ainsi qu'à celui de la monarchie absolue.

Acquis au début aux idées révolutionnaires, Hegel incline de plus en plus, particulièrement sous la Restauration, vers un conservatisme réactionnaire, qui fait finalement de lui un apologiste de la monarchie prussienne, ce qui explique le caractère contradictoire de sa doctrine, qui présente un mélange d'éléments progressistes et conservateurs.

Condamnant à la fois les tendances révolutionnaires de Fichte et les tendances purement réactionnaires de Schelling, Hegel interprète la conception organique du monde dans un sens conservateur. Ce qu'il s'attache à justifier ce n'est ni l'avenir comme Fichte ni le passé comme Schelling, mais le présent. Arrêtant le développement dialectique au présent, il donne, comme tous les conservateurs, une valeur absolue à celui-ci, en le considérant comme le résultat nécessaire et parfait de l'évolution rationnelle, comme l'expression suprême et définitive de l'Esprit.

Dans son désir de justifier le présent conçu comme expression parfaite de l'Esprit, Hegel s'efforce de donner à l'idéalisme un caractère plus concret, en montrant que l'esprit n'existe vraiment que dans la mesure où il s'intègre effectivement dans la réalité objective.

Transposant sur le plan idéologique l'action de plus en plus profonde que le développement du mode de production capitaliste permettait à l'homme d'exercer sur son milieu, il montre

(1) Cf. K. MARX et Fr. ENGELS, *Œuvres choisies*, Moscou, 1920, p. 122. « Cette nouvelle philosophie allemande, écrivait Fr. Engels, trouva sa conclusion dans le système de Hegel, où pour la première fois — et c'est en cela que réside son grand mérite — l'ensemble du monde sous son aspect naturel, historique et spirituel a été conçu et représenté comme un processus de transformation et de développement constant et où l'essai a été fait de montrer le caractère organique de ce processus. »

comment l'intégration de l'esprit dans le monde se réalise par l'emprise de plus en plus grande qu'il exerce sur celui-ci.

Cette conception lui est inspirée par la Révolution française et par Napoléon, qui lui offraient un exemple frappant du pouvoir de l'esprit humain de transformer le monde, pour lui donner un caractère rationnel. Mais tandis qu'en France l'activité rationnelle était liée à la vie concrète, à l'organisation économique, politique et sociale, Hegel est amené, du fait du retard de l'Allemagne, à considérer cette activité essentiellement sur le plan spirituel et à la réduire, comme l'avaient fait avant lui les rationalistes du XVIII<sup>e</sup> siècle, à un développement de la connaissance, à une élaboration de concepts.

Partant de cette conception que l'Esprit crée le monde et que l'homme en tant qu'être spirituel doit se trouver « chez lui », c'est-à-dire ne pas se sentir étranger à lui-même, dans le produit de son activité, il résout le problème de l'aliénation qui rend l'homme étranger à son milieu naturel et social et qui caractérise le régime capitaliste, en considérant que l'homme prend conscience, au cours de son développement historique, que ce milieu a un caractère rationnel et est de ce fait conforme à sa propre essence, ce qui supprime l'aliénation.

Ramenant ainsi le développement historique à un développement de la conscience humaine consistant essentiellement en un changement d'attitude de la conscience vis-à-vis de son objet qu'elle considère tout d'abord comme étranger à sa propre nature et qu'elle s'assimile ensuite progressivement en concevant qu'il est de même essence qu'elle-même, Hegel, ne parvenant pas à comprendre la réalité en tant qu'objet de l'activité concrète, pratique de l'homme et à pénétrer la cause efficiente de la transformation du monde, reste, dans son évolution vers le réalisme, essentiellement idéaliste.

Considérant que la réalité concrète est créée par l'activité spirituelle, le problème essentiel qui se pose à lui est de montrer comment cette réalité se confond effectivement avec sa représentation spirituelle et comment le développement de l'esprit détermine celui du monde. Pour établir l'identité de la réalité matérielle et de la réalité spirituelle, il s'efforce de dépouiller le réel de ses éléments concrets pour l'inclure, au moins dans ce qu'il a d'essentiel, dans l'esprit et faire de lui l'expression de l'élément spirituel dans lequel il trouve sa raison d'être et sa vérité. Négligeant, à cet effet, parmi les éléments du réel ceux qui n'ont pas trait à leur enchaînement rationnel, c'est-à-dire le contingent, l'accidentel, il ne retient de l'ensemble des faits,

des êtres et des choses que ceux qui expriment un moment de l'Esprit et réalisent l'œuvre de la raison (1). La réalité concrète étant ainsi épurée, sublimée jusqu'à n'être que l'expression de l'esprit, Hegel peut l'intégrer, en ce qu'elle a d'essentiel, dans celui-ci et montrer comment son développement est fonction du développement spirituel.

Il s'inspire à cet effet de la notion chrétienne de la création qu'il transpose sur un plan philosophique. Faisant de Dieu l'Idée absolue, qui crée le monde par l'extériorisation, par l'aliénation de sa substance et concevant cet acte de création comme un retour à l'union première après la séparation, il montre comment l'Idée absolue, après avoir extériorisé sa substance dans le monde la reprend progressivement en elle et arrive ainsi à la pleine conscience de soi.

L'identité du réel et du rationnel existant à l'origine dans l'Idée absolue est rompue du fait de l'extériorisation de celle-ci dans une réalité qui lui apparaît tout d'abord étrangère, puis progressivement rétablie par l'activité de l'esprit qui, éliminant du réel concret les éléments irrationnels, l'amène à se dépasser sans cesse et à prendre des formes et un contenu de plus en plus adéquats à la raison.

L'union progressive de l'esprit et de l'être, déterminée par la rationalisation du monde, se réalise sous la forme d'idées concrètes, de concepts qui ne sont pas une simple représentation des êtres et des choses mais constituent la réalité même dans ce qu'elle a d'essentiel. Comme dans l'idée concrète, l'élément spirituel et l'élément matériel se confondent, Hegel fait de lui le lien nécessaire, le moyen terme entre la pensée et le réel concret, ce qui lui permet de réaliser, sur un plan idéologique, la synthèse de la réalité matérielle et de la réalité spirituelle et d'affirmer que l'esprit renferme effectivement l'essence même des choses et en règle le développement.

Le monde étant ainsi intégré dans l'esprit, l'idée indissolublement liée au réel n'a de valeur que si elle est concrète, chargée

(1) Cf. HEGEL, *Phénoménologie de l'esprit*, t. II, 1927, Préface, p. 44 : « La philosophie ne considère pas les déterminations inessentiels, elle ne les retient que dans la mesure où elles sont essentielles. » *Philosophie du droit*, Stuttgart, 1908, t. VIII, Préface, pp. 33-34 : « Ce qui importe c'est de reconnaître sous l'apparence de ce qui est temporel et passager la substance qu'il renferme et l'élément éternel qu'il contient. Le rationnel, en effet, qui se confond avec l'Idée, en réalisant son essence dans le monde extérieur, se manifeste dans une richesse infinie d'apparences et de formes... Mais les rapports infiniment variés que fait naître dans le monde extérieur le reflet de l'idée en lui, la masse immense des choses et leur mode d'organisation ne constituent pas l'objet de la philosophie. »

pour ainsi dire de la réalité qu'elle représente et son mouvement n'est pas déterminé par la conscience subjective, qui s'oppose à son objet mais par l'esprit objectif, qui est à la fois sujet et objet.

De ce fait le développement de l'idée ne s'effectue pas sur le plan de la pensée abstraite, de la logique pure mais est lié au développement général du monde, au devenir de l'histoire. D'où le double caractère à la fois logique et historique du développement de l'esprit et du monde chez Hegel et l'importance primordiale qu'il attache à l'Histoire où se manifeste l'identité du sujet et de l'objet, par l'union de la pensée agissante et du fait réalisé.

Comme le développement de l'idée est lié à celui de l'être, qui trouve en elle sa vraie réalité et que, de ce fait, le rationnel se confond nécessairement avec le réel, Hegel est amené à rejeter le dogmatisme qui, spéculant dans l'abstrait, sépare la pensée du réel et la rend impuissante et stérile et l'utopisme qui prétend soumettre la réalité à un idéal arbitraire, posé au nom d'un principe abstrait.

Soulignant la vanité de toute tentative de rechercher un idéal en dehors de la réalité présente, il assigne au philosophe comme tâche de comprendre le réel en tant qu'expression de la raison (1).

S'il rejette le dogmatisme et l'utopisme et s'il reconnaît à l'empirisme le mérite de s'attacher à l'étude de la réalité concrète (2), Hegel ne se satisfait pas cependant de la connaissance pure et simple du monde et, ne reconnaissant de valeur au réel qu'en tant qu'expression et produit de l'esprit, il reproche à l'empirisme de ne pas s'élever au-dessus des données immédiates de

(1) Cf. HEGEL, *Philosophie du droit*, *Œuvres complètes*, t. VII, Stuttgart, 1938, Préface, p. 35 : « Il est aussi vain de croire qu'une philosophie peut dépasser son époque que de penser qu'un individu peut dépasser son temps... si sa théorie dépasse en fait ce dernier, s'il construit un monde tel qu'il devrait être, ce monde existe bien, mais seulement dans sa pensée, c'est-à-dire dans un élément inconsistant, accessible à toutes les illusions. » *Système de la philosophie*, I<sup>re</sup> Partie : *La logique*, t. VIII, 1948, Introduction, p. 49 : « Mais la séparation de la réalité de l'idée est particulièrement chère à l'entendement qui tient pour réels ses rêveries abstraites et qui est fier du Devoir-Etre qu'il prescrit volontiers, surtout dans le domaine politique, comme si le monde l'avait attendu pour savoir ce qu'il devrait être et qu'il n'est pas. » *Philosophie du droit*, t. VIII, pp. 16 et 19 : « La philosophie étant l'étude du rationnel doit comprendre ce qui est présent et réel et non poser un idéal dans un au-delà situé Dieu sait où... La tâche de la philosophie est de comprendre le réel car, c'est la réalité qui constitue la raison... Reconnaître la raison comme la rose dans la croix du présent afin de se réjouir de celui-ci, telle est la conception raisonnable qui nous réconcilie avec le réel. »

(2) Cf. *Système de la philosophie*, I<sup>re</sup> Partie : *La logique*, t. VI, Stuttgart, 1929, pp. 117-118 : « Il y a dans l'empirisme ce grand principe que le vrai doit être inclus dans le réel et accessible à la perception. »



la connaissance et de se perdre dans la masse infinie des faits et des choses, au lieu d'en dégager l'essence spirituelle.

La réalité essentielle, en effet, celle en qui s'incarne l'esprit, est également éloignée de l'abstraction vide de tout contenu réel et de la réalité immédiate, accidentelle et contingente ; liée au développement de l'idée, dont elle exprime la substance, elle a un caractère à la fois rationnel et nécessaire, c'est elle seule qu'il importe de reconnaître car seule elle incarne la raison.

Comme la réalité concrète, dans ce qu'elle a d'essentiel, se confond avec l'esprit et que les nécessités réelles se confondent ainsi avec les nécessités rationnelles, la logique, c'est-à-dire le mouvement des idées, devient créatrice du réel dont le développement apparaît dès lors déductible par le seul travail de la pensée (1).

Cette conception de l'Idée absolue réalisant son essence par l'extériorisation de sa substance dans le monde aboutit ainsi à un panlogisme qui amène Hegel à subordonner la marche de l'histoire à celle de la logique, en réglant l'ordre de succession des événements dans le temps par rapport à leur ordre de succession logique (2).

Cette conception, qui subordonne le développement du monde à la fin qu'il doit réaliser, donne à ce développement, déterminé *a priori* par l'identité fondamentale établie entre son principe et son terme, entre l'idée en soi et l'idée réalisée, un caractère d'involution, de retour sur soi, qui rend en fait le progrès illusoire.

Le mouvement de l'idée, en qui sont inclus l'esprit et l'être et qui s'opère à la fois sur le plan de la logique et sur celui de l'histoire est déterminé non par la raison abstraite mais par la raison concrète qui, saisissant le réel à la fois dans son identité et dans sa diversité, dans son unité et dans sa multiplicité, provoque un développement continu, une progression constante du monde, en aiguisant les oppositions et les contradictions

(1) Cf. HEGEL, *Science de la logique*, t. V, 1936, p. 26 : « La logique montre l'élévation de l'idée jusqu'au point où elle devient créatrice du réel. »

(2) Cf. HEGEL, *Philosophie de l'histoire*, t. XI, 1939, Introduction, p. 45 : « L'esprit se connaît lui-même, il est la conscience de sa propre nature. Dans ce sens on peut dire de l'histoire du monde qu'elle est la représentation de la manière dont l'esprit parvient à la connaissance de ce qu'il est en soi et de même que le germe renferme la nature entière de l'arbre, le goût et la forme des fruits, les premières traces de l'esprit renferment en puissance toute l'histoire. » *Philosophie de la nature*, t. IX, 1942, Introduction, p. 52 : « La philosophie est la compréhension intemporelle du temps lui-même et d'une manière générale de toutes les choses du point de vue de leur prédestination éternelle. »

incluses en lui (1). De cette raison concrète procède une logique nouvelle, la dialectique, distincte de la logique formelle qui répond à une conception statique du monde. Alors que cette logique, considérant les êtres et les choses sous leur aspect éternel et immuable, se propose de les fixer dans leur identité par l'exclusion des contraires, la dialectique, qui répond à une conception dynamique et historique du monde, rejette le principe d'identité qui par l'isolement et par l'arrêt de tout développement qu'il implique, ne permet d'expliquer ni l'interaction et l'interpénétration des divers éléments du réel, ni leur transformation. Considérant ces éléments dans leur changement, dans leur devenir, Hegel montre comment, au lieu simplement de s'inclure ou de s'exclure, comme le veut la logique formelle, ils s'impliquent mutuellement et comment de leurs rapports réciproques, naît leur transformation. Cette transformation est déterminée par les oppositions, les contradictions incluses dans toute réalité vivante, qui sont l'élément essentiel de tout développement.

Loin d'avoir, en effet, un caractère purement négatif et de se résoudre dans le néant, comme le veut la logique formelle, l'opposition, la contradiction prend en tant que négation d'un élément déterminé du réel un caractère et un contenu également déterminés et constitue par le changement qu'elle provoque dans les rapports entre les éléments du réel la source du devenir (2).

Il se produit ainsi dans la dialectique un renversement des valeurs par rapport à la logique formelle. L'identité qui, dans cette logique, est l'élément positif, fondamental, prend du fait qu'elle marque l'arrêt du développement et par là même la stagnation, la mort, une valeur négative, tandis que la négation, la contradiction, à laquelle cette logique n'attribue qu'une

(1) Cf. HEGEL, *La science de la logique*, t. IV, 1936, p. 549 : « C'est la raison pensante qui aiguise pour ainsi dire la différenciation indistincte entre les éléments du réel et la simple variété de leurs représentations pour les transformer en oppositions formelles, en contradictions. Ce n'est que lorsqu'elles sont ainsi transformées en contradictions que ces différenciations se vivifient en s'opposant les unes aux autres et reçoivent par la contradiction le principe négatif, qui donne à la vie son mouvement. »

(2) Cf. *ibid.*, p. 546 : « Un des préjugés fondamentaux de l'ancienne logique et de la conception vulgaire du monde consiste à croire que la contradiction n'a pas un caractère aussi essentiel et réel que l'identité. S'il pouvait être question d'attribuer un rang à ces deux qualités en les considérant séparément, il faudrait considérer la contradiction comme la qualité la plus profonde et la plus essentielle. Par rapport à elle, en effet, l'identité n'est que la détermination de ce qui est simple et immédiat, de l'être mort, tandis que la contradiction est la source de tout mouvement, de toute vie. Ce n'est en effet que dans la mesure où une chose renferme en elle-même une contradiction qu'elle se montre agissante et vivante. » Cf. *ibid.*, p. 51.

valeur négative, prend dans la dialectique une valeur positive, en devenant l'élément actif et fécond sans lequel il n'est point de développement, point de vie.

Dans le développement dialectique les contraires s'unissent dans une unité supérieure qui résulte non d'un compromis, d'une accommodation entre eux qui, en émoussant les contradictions, aboutirait à une stagnation du réel, mais d'une accentuation de l'antagonisme entre les éléments contradictoires jusqu'au point où ils ne peuvent plus coexister. Alors naît une crise dans laquelle les éléments contraires sont supprimés en tant que tels et résorbés dans une unité supérieure, qualitativement différente, qui constitue leur synthèse.

C'est par ce processus dialectique que se traduit le développement de l'esprit qui dans son mouvement pour dépasser les contradictions sans cesse renaissantes, progresse de notion en notion, de concept en concept dont chacun représente un degré nouveau de la réalité matérielle et de la réalité spirituelle qu'il réunit en lui.

C'est de cette conception générale que part Hegel dans sa tentative de reconstruire et d'expliquer le développement du réel et de montrer comment il suit une marche rationnelle qui traduit le mouvement même de l'Esprit.

Il montre tout d'abord dans la *Phénoménologie de l'Esprit* comment celui-ci prend progressivement conscience de lui-même en réalisant toute la série de ses formes.

Comme l'esprit n'existe pas en soi, indépendamment du réel concret, Hegel l'étudie dans ses relations avec le monde et montre la transformation des rapports entre la conscience et l'objet qui s'effectue au cours de leur développement. Au début l'objet, le monde extérieur, paraît avoir une réalité en soi, indépendante de la conscience. La connaissance prend alors la forme de certitude sensible et le sujet de la connaissance, la conscience, ne se dégageant pas encore de son objet, se manifeste sous la forme de conscience empirique. Au cours d'une prise de possession progressive du monde sensible par le sujet pensant, la conscience empirique se transforme, par un acte de réflexion sur elle-même, en conscience de soi, en se distinguant du monde sensible. Elle se reconnaît enfin dans celui-ci en arrivant à la conception qu'il est le produit de son activité, que la réalité concrète est, de ce fait, identique à sa propre nature et que celle-ci constitue la substance véritable, l'essence même du monde.

Prenant la forme de raison, la conscience, se reconnaissant

elle-même dans la réalité qu'elle crée, se confond alors avec le savoir, dans lequel le monde apparaît comme la réalisation, l'objectivation du sujet pensant et où l'objet n'accède à sa vraie réalité qu'en prenant la forme de concept, qu'en devenant l'expression de la conscience.

Cette identification de la conscience et de l'objet se réalise dans l'esprit qui sait qu'il constitue le principe, l'essence du réel qu'il embrasse dans toutes ses déterminations comme des moments de lui-même.

En faisant ainsi du réel concret le produit de l'activité de la conscience, Hegel traduisait, sur le plan idéologique, la domination du monde par l'activité humaine, domination qu'il exprimait sous la forme de la suprématie de la conscience sur l'objet. Condamnant la subordination de l'homme au produit de son activité, à l'objet qu'il crée, il montrait la nécessité de s'affranchir de cette servitude par une libération de l'emprise de l'objet sur le sujet.

Du fait qu'il défendait la société bourgeoise et le régime de la propriété privée il ne pouvait affranchir l'homme de cette servitude que de manière idéologique, en transformant le problème économique et social que pose le phénomène d'aliénation de la force de travail dans le produit de celui-ci, déterminé par le régime de la propriété privée et la servitude qu'il engendre, en un problème de rapports entre la conscience et son objet. Au lieu de chercher à réaliser la liberté par une transformation effective des conditions réelles de la vie des hommes, il le faisait par un procédé de « mystification », en ramenant l'activité humaine à celle de l'Esprit, qui, élément créateur et régulateur du réel, apparaît entièrement libre.

Après avoir montré dans la *Phénoménologie de l'esprit* l'évolution des formes de la conscience, Hegel expose dans la *Logique* le développement des concepts. Comme la conscience empirique, le concept se confond, au début, avec l'Être immédiat ; s'opposant ensuite à celui-ci, il prend conscience de sa nature propre, de son essence et se transforme en sujet ; prenant enfin conscience qu'il constitue la substance même des choses, il revêt la forme d'idée, dans laquelle le sujet et l'objet se confondent.

L'idée se créant elle-même, par le développement de sa propre substance, se transforme à la fin de la *Logique* en élément créateur du Monde. Faisant alors de sa philosophie une théologie, Hegel montre comment l'Idée absolue, après s'être réalisée de façon rudimentaire d'abord, dans la Nature, qui apparaît comme son antithèse, puis de manière de plus en plus parfaite dans



l'histoire, accède à sa pleine réalisation dans l'art, la religion et la philosophie.

Dans cette tentative de faire du monde la réalisation progressive de l'Idée absolue, Hegel réduit l'ensemble du réel à des concepts, pour montrer comment il suit dans son développement une marche rationnelle et traduit le mouvement de l'esprit. Mais ce procédé n'est pas également réalisable partout et son application s'avère de plus en plus difficile à mesure que l'on s'écarte du domaine de la pensée pure. C'est ce qui explique le caractère particulier de sa *Philosophie de la nature* où Hegel ramène l'enchaînement naturel des phénomènes à un développement dialectique de concepts.

Ce procédé est d'une application plus aisée dans le domaine de l'histoire, que Hegel s'efforce d'insérer dans les cadres de la *Logique*. Pour donner au développement historique le caractère d'un développement logique, il ramène le devenir de l'histoire humaine à celui de l'Esprit. Il pose à cet effet comme principe fondamental du développement du monde l'idée de liberté conçue sous la forme de libération progressive (1), ce qui lui permet d'établir un certain parallélisme entre le processus de libération de l'esprit et celui de l'humanité, qui arrive progressivement à la conscience d'elle-même en réalisant son essence qui est la liberté (2).

Ce développement s'effectue au cours de l'histoire par la succession des grands peuples, dont chacun représente un degré nouveau auquel s'élève l'Esprit du Monde et qui se traduit par la création d'une forme nouvelle d'État (3).

En attribuant à la réalisation de la liberté un rôle déterminant dans le développement de l'histoire, Hegel traduisait les aspirations de la bourgeoisie mais comme par ailleurs il inclinait

(1) Cf. HEGEL, *Philosophie de l'histoire*, t. IX, p. 22 : « L'histoire du monde est constituée par le progrès dans la conscience de la liberté. »

(2) Cf. HEGEL, *La philosophie de l'esprit*, t. VII, p. 421 : « Ce mouvement (de l'histoire) est le mouvement de libération de la substance spirituelle, c'est l'acte par lequel la fin absolue du monde se réalise en elle, par lequel l'esprit, qui tout d'abord n'existe qu'en soi, s'élève à la conscience, puis à la conscience de soi et devient en révélant et en réalisant son essence, l'esprit concret, l'Esprit du Monde. Comme ce développement se produit dans le temps, dans le monde et est de ce fait histoire, ses différents moments et degrés sont constitués par l'esprit des grands peuples, dont chacun est destiné, par sa nature spécifique, à accomplir qu'une partie de cette action totale. »

(3) Cf. *ibid.*, p. 423 : « Dans l'existence d'un peuple le but essentiel est de constituer un État et de se maintenir sous cette forme ; un peuple qui ne constitue pas un État (et qui n'est alors qu'une nation) n'a pas à vrai dire d'histoire... Ce que vit un peuple, ce qui se passe en lui n'offre d'intérêt véritable qu'en ce qui concerne l'État. »

lui-même de plus en plus vers la réaction et qu'il s'attachait à justifier la réalité politique et sociale de son temps, en lui donnant une valeur absolue, il arrêta la marche de l'Histoire et celle de l'Esprit à l'État Prussien, qu'il idéalisait en faisant de lui la réalisation définitive et parfaite de l'Idée absolue.

Dans sa *Philosophie du droit*, il essayait de justifier l'État et particulièrement l'État Prussien du point de vue non plus historique mais juridique et moral en faisant de lui l'expression la plus haute de la moralité objective qui se réalise tout d'abord, mais de manière imparfaite dans la famille et dans la société.

Il voyait dans l'État l'expression de la volonté générale, rationnelle, supérieure aux intérêts privés, qui prédominait dans la société. Il considérait que l'État, dont la volonté s'exprime par la loi, avait trouvé sa forme parfaite dans l'État Prussien qui, appuyé sur la bureaucratie et les Diètes, lui paraissait offrir, par le partage du pouvoir entre le roi et les classes possédantes, les meilleures garanties à la fois contre le despotisme et contre la démocratie révolutionnaire.

Cette conception de l'Idée absolue réalisant son essence dans le monde domine enfin la *Philosophie de l'esprit* qui constitue le couronnement de l'œuvre de Hegel. Cette réalisation se fait par l'art, expression sensible de l'Idée Absolue, par la religion, qui en est la représentation symbolique et par la philosophie, où elle arrive à la pleine conscience d'elle-même. Dans la succession des religions Hegel assigne une place d'élection à la religion chrétienne dans laquelle il voit l'expression symbolique de sa propre philosophie. Il lui attribue, comme à l'État Prussien, une valeur absolue et arrête au christianisme le développement de l'Esprit sur le plan religieux. Celui-ci trouve son expression la plus haute non plus sous la forme de symboles, comme dans la religion, mais sous la forme d'idées, dans la succession des grands systèmes philosophiques, dont le dernier, le sien, constitue la forme définitive et parfaite de l'Idée absolue.

La philosophie hégélienne marquait le terme final de la philosophie idéaliste allemande et le passage à une conception plus réaliste du monde. Son système qui unissait l'idée et l'être dans le développement dialectique de l'histoire reflétait la transformation de plus en plus vaste et puissante du monde par le développement des forces de production et l'intégration de plus en plus profonde de l'homme en lui.

Malgré sa tendance au réalisme cette doctrine restait essentiellement idéaliste et présentait, comme l'Allemagne d'alors, passant progressivement d'une économie semi-féodale à une

économie capitaliste, un caractère de transition et de compromis.

Elle constituait un compromis entre l'idéalisme transcendantal, qui pose en dehors du monde son principe premier et sa fin dernière et le réalisme qui, s'inspirant de l'idée d'immanence, explique le développement du monde par sa propre nature. Dans son effort pour saisir le monde dans sa réalité concrète, Hegel intégrait l'esprit dans le devenir de l'histoire mais comme il ramenait le développement du monde à un développement de concepts, l'histoire se confondait avec le devenir de l'esprit.

Cette doctrine constituait d'autre part un compromis entre la conception statique et la conception dynamique du monde. Se proposant d'expliquer la transformation continue, le développement incessant du monde et mettant ainsi au premier plan les notions de vie et de mouvement elle était pleine de dynamisme, mais ce dynamisme apparaissait déterminé par un principe supérieur, par l'Idée absolue qui, cause première et finale du devenir, se trouve au terme de son évolution, ce qu'elle était à l'origine. De ce fait, le développement dialectique n'était qu'apparent et revêtait la forme et le caractère d'involution, qui apparentait encore la doctrine de Hegel à la conception statique du monde (1).

Dans le domaine politique enfin, ce compromis entre une conception statique et une conception dynamique du monde se marquait par l'essai de concilier un système conservateur qui, considérant l'État Prussien et la religion chrétienne comme les formes définitives et parfaites de l'Idée Absolue, arrêta à elles le développement de l'esprit et le mouvement dialectique de l'histoire, qui implique un changement continu, auquel on ne peut assigner comme fin une forme politique, sociale ou religieuse déterminée.

Cette philosophie devait inspirer le mouvement de la Gauche hégélienne qui, après la répression de la « Jeune Allemagne », devait reprendre le combat en faveur du libéralisme, sur un plan non plus littéraire mais philosophique.

Entraînés, dès leurs premières années de jeunesse, dans la grande lutte politique de leur temps entre la réaction et le libéralisme, Karl Marx et Friedrich Engels devaient prendre une part active au mouvement de la Gauche hégélienne, qui allait déterminer tout d'abord l'essentiel de leur pensée et de leur action.

(1) Cf. HEGEL, *Logique*, t. VI, 1940, p. 317 : « Le mouvement du concept est par contre un développement par lequel n'est posé que ce qui existait déjà en puissance. »

## CHAPITRE II

### ENFANCE ET ADOLESCENCE

#### Karl Marx

Karl Marx est né le 5 mai 1818, au début de l'époque contre-révolutionnaire de la Sainte-Alliance, dans la partie Sud de la Rhénanie qui, contrairement à celle du Nord, n'avait pas un caractère industriel mais agricole.

Sa ville natale, Trèves, était le centre administratif de cette région de la Moselle. Elle était le siège de la cour d'appel et d'un très important archevêché, qui avait été autrefois un puissant électorat ecclésiastique. Elle comptait alors 12.000 habitants. C'était une très vieille ville paisible et calme toute pleine des souvenirs du passé. De nombreux monuments tels que la Porta Nigra, le Palais impérial et la Basilique attestaient encore la splendeur de l'époque romaine, tandis que l'abondante floraison de couvents et d'églises, qui entouraient la cathédrale, où l'on conservait le saint suaire, attestait combien la vie religieuse y avait été et y restait intense (1).

L'industrie y était peu développée ; c'était une ville de fonctionnaires, de commerçants et d'artisans, dont l'activité subvenait aux besoins de la population rurale viticole des environs. Comme la plupart des villes d'alors, elle conservait en partie, par les jardins et les étables, le caractère semi-rural des villes du Moyen Age.

On y menait la vie paisible des petites villes d'alors qui,

(1) Cf. GÖTTE, *Campagne de France*, trad. PORCHAT, 1882, p. 141 : « La ville (Trèves) a un caractère singulier. Elle prétend posséder plus d'édifices ecclésiastiques que toute autre ville de même étendue et cette gloire ne peut lui être contestée, car au-dedans des murs elle est remplie, obstruée d'églises, de chapelles, de cloîtres, de couvents, de maisons de chevaliers et de moines, au dehors elle est bloquée, assiégée d'abbayes, de monastères, de chartreuses. C'est le signe d'une vaste juridiction ecclésiastique exercée autrefois par l'archevêque, car son diocèse s'étendait sur Metz, Toul et Verdun. »

faute de moyens de transport rapides et commodes, vivaient, pour ainsi dire, concentrées sur elles-mêmes. Cette vie était du reste agréable et gaie comme celle des pays de vignobles et K. Marx conserva toujours de l'attachement pour son pays natal (1).

Elle n'était pas cependant à l'écart des grands courants de l'époque. Les effets de la Révolution française s'y étaient fait profondément sentir. Après avoir été au début, avec Coblenz, un des grands centres de l'émigration et de la Contre-Révolution française, elle avait accueilli avec enthousiasme, en 1794, les troupes françaises qui avaient mis fin au pouvoir de l'archevêque et au système absolutiste et féodal. On y avait planté, comme à Mayence, un arbre de la liberté et un Club de Jacobins y avait été fondé. Mais cet enthousiasme avait fait place, comme dans toute la Rhénanie, à l'indifférence, puis à une certaine hostilité, à mesure que les charges militaires et fiscales avaient augmenté. Aussi avait-elle reçu, à la chute de Napoléon, les alliés en libérateurs et accepté, sans trop maugréer, la domination de la Prusse qui avait eu au début la sagesse de ménager le catholicisme et de ne pas abolir les réformes apportées par la Révolution et l'Empire et qui, d'autre part, offrait un assez large débouché aux vins de la Moselle.

Cependant, avec l'aggravation de la réaction et de la crise viticole, l'hostilité contre la Prusse augmenta, particulièrement après la Révolution de 1830, qui, en ébranlant la Sainte-Alliance, marquait le réveil du libéralisme en Europe.

Au lendemain même de cette Révolution, l'attention des autorités prussiennes était attirée par une recrudescence des manifestations d'hostilité à la Prusse et de sympathie pour la France. C'est ainsi qu'une brochure invitant les habitants de Trèves à secouer le joug prussien ou du moins à réclamer pour la Rhénanie une entière autonomie, causait, de l'aveu même du président du district de Trèves, une vive sensation (2). Le 27 mai 1832, les vigneron de la Moselle participaient en grand nombre à la manifestation libérale de Hambach et un rapport de police du 9 novembre 1832 signalait que de nombreux habi-

(1) Cf. GOETHE, *o. c.*, p. 143 : « On embrasse du pied de la colline d'Apollon la rivière, le pont, les moulins, la ville et le pays. Les vignes qui n'étaient pas encore entièrement défeuillées produisaient un effet charmant soit à nos pieds, soit vis-à-vis sur les premières pentes de la colline de Mars, elles annonçaient dans quelle heureuse contrée l'on se trouvait et réveillaient ce sentiment de prospérité et de bien-être, qui semble planer dans l'air sur les pays de vignobles. »

(2) Cf. *Gek. Staatsarchiv*, B. rep. 77, tit. 505, n° 1, vol. I, fol. 17, 15 oct. 1830.

tants de ce district attendaient de la France la libération d'un joug odieux (1). Cette hostilité à la Prusse réactionnaire était attestée un an plus tard par le maire de la ville voisine de Sarrebrück, qui écrivait le 16 août 1833 au ministre de l'Intérieur : « La méfiance à l'égard des institutions actuelles va si loin que l'on considère comme une folie de se prononcer ouvertement pour la Prusse... La Révolution de Juillet et les événements qui l'ont accompagnée ont soulevé un tel enthousiasme que l'intégration de la Rhénanie dans la Prusse en est reculée de dix ans (2). » Cette même année, les autorités militaires de Trèves portaient sur l'état d'esprit de la population un jugement analogue : « La Révolution française, écrivaient-elles, a fait surgir presque partout un certain nombre d'individus qui attendent le salut de la France et des principes français, se nomment libéraux et se livrent, à ce titre, à une critique insolente des institutions présentes (3). »

Il se faisait dans cette opposition à la Prusse réactionnaire une conjonction de la bourgeoisie libérale et de la population ouvrière en particulier des vigneron de la Moselle plus ou moins réduits à la misère. Comme les autres libéraux allemands, les libéraux de Trèves voulaient l'abolition de tout ce qui s'opposait au développement du capitalisme et de la société bourgeoise : absolutisme, privilèges, douanes intérieures et réclamaient un régime constitutionnel et la liberté de presse.

Cette opposition libérale trouvait un soutien dans le mécontentement croissant des paysans de la Moselle, dont la situation ne cessait d'empirer. Libérée des servitudes féodales, la petite paysannerie n'avait pas vu sa situation s'améliorer pour autant ; ruinés par l'avilissement constant des prix des produits agricoles, les petits paysans étaient chassés de leurs terres et réduits à l'état de métayers et d'ouvriers agricoles. Ils luttèrent tenacement et âprement contre cette paupérisation engendrée par le nouveau régime capitaliste et la révolte des paysans de la Hesse avait été une manifestation de cette lutte.

Par son union douanière avec la Hesse en 1828, la Prusse avait ouvert son marché aux vins de ce pays et aggravé de ce fait la situation des vigneron de la Moselle. La chute du prix des vins avait amené une paupérisation aggravée par l'usure

(1) Cf. *Gek. Staatsarchiv*, B. rep. 77, tit. 505, n° 3, vol. I, fol. 247, 9 nov. 1832.

(2) Cf. *ibid.*, B. rep. 77, tit. 505, n° 5, vol. I, fol. 377, 16 août 1833.

(3) Cf. *ibid.*, vol. II, fol. 4, 1833. Sur tout ce mouvement d'opposition, cf. J. DROZ, *Le libéralisme rhénan*, Paris, 1940, pp. 199-205.

et l'augmentation des impôts et cette paupérisation favorisait le développement des premières idées socialistes dans cette région.

Le saint-simonisme se répandait alors à Trèves comme dans le reste de l'Allemagne et il y gagnait tant d'adeptes que l'archevêque était amené à le condamner en chaire.

En même temps le fouriérisme était répandu à Trèves par Ludwig Gall que l'on peut considérer comme le précurseur du socialisme allemand.

Né en 1791 près de Julliers, dans une famille paysanne, L. Gall, après avoir étudié le droit à Cologne, devient en 1816 secrétaire d'administration à Trèves, où il fonde en 1818 une « Union pour procurer à tout Allemand pauvre, du travail, un salaire, un logement convenable et suffisamment de biens » (1). En 1819, il émigre aux États-Unis et fonde à Harrisburg en Pennsylvanie une colonie modèle inspirée des phalanstères de Fourier. Après le rapide échec de cette entreprise, il revient en 1820 à Trèves et y publie en 1822 un petit ouvrage dans lequel il expose le résultat de sa tentative (2).

Il traite ensuite, en 1825, dans une brochure *D'où peut venir le salut?* (3), la question sociale d'un point de vue socialiste, en montrant que dans la société bourgeoise les besoins des hommes ne peuvent être pleinement satisfaits, parce que le travail est asservi à l'argent et exploité par celui-ci. La paupérisation des exploités qui s'accompagne de l'enrichissement sans cesse accru des exploités a pour effet l'accentuation des oppositions de classes. Pour remédier à ces maux sociaux, L. Gall, s'inspirant de Fourier, propose la création d'ateliers nationaux qui ouvrieraient la voie à l'établissement d'une économie collectiviste. Les pauvres gens seraient soustraits à l'exploitation capitaliste et recevraient, du fait de la diminution des frais d'exploitation, des salaires plus élevés, ce qui donnerait la solution du problème social.

En 1828, il répand ces mêmes idées dans une revue *Feuilles humanitaires ou contribution pratique à la doctrine qui se propose comme but le bonheur du peuple* (4), dont il ne paraît qu'un seul

(1) Verein um dem darbenden deutschen Manne Arbeit, Verdienst, genügende Wohnung und Besitz zu verschaffen.

(2) *Meine Auswanderung nach den Vereinigten Staaten im Frühjahr 1819 und meine Rückkehr nach der Heimat im Winter 1820.*

(3) *Was könnte helfen?*

(4) Cf. *Menschenfreundliche Blätter oder praktische Beiträge zur Volksbeglückungslehre.*

numéro. Comme ses idées ne trouvent que peu d'écho à Trèves et qu'elles lui valent, outre de sévères admonestations, d'être placé sous la surveillance de la police, il émigre en 1832 à Paris, où il fait la connaissance de Fourier et se rend de là en Hongrie, où il expérimente un nouveau procédé de distillation. De retour à Trèves il y publie en 1835 un livre : *Commentaires de la critique faite par Förster des appareils de distillation les plus connus* (1). A l'occasion de ce commentaire, il fait à nouveau la critique de la société bourgeoise et montre comment dans celle-ci les antagonismes de classes ne peuvent que s'accentuer : « Les privilégiés de l'argent et les classes laborieuses sont fondamentalement opposés les uns aux autres par des intérêts contraires ; la situation des premiers s'améliore dans la mesure même où celle des autres empire, devient plus précaire et misérable (2). »

Comme Fourier, L. Gall ne tirait pas de cette critique des conséquences révolutionnaires. Il ne voulait pas renverser l'ordre établi, mais simplement créer, dans le cadre de la société bourgeoise, une organisation nouvelle du travail qui permit de donner une solution équitable au problème social (3).

Bien qu'il restât utopiste, il n'en avait pas moins le mérite d'ouvrir la voie au socialisme moderne en Allemagne et d'y répandre les premières conceptions socialistes parmi les ouvriers et les paysans.

Ses idées ne pouvaient pas encore gagner beaucoup d'adeptes en Allemagne, particulièrement à Trèves où il n'y avait pas de prolétariat, les idées libérales trouvaient par contre un écho grandissant dans cette ville et elles devaient exercer une influence déterminante sur le développement politique initial de K. Marx, qui appartenait comme Fr. Engels, à une famille bourgeoise (4).

Il descendait par son père et par sa mère de familles de rabbins. Son grand-père paternel, Marx-Levy, qui avait abrégé son nom en celui de Marx, avait été jusqu'à sa mort, survenue en 1789, rabbin à Trèves. Il avait épousé Eva Moses Lvov (1737-1823) dont la famille, originaire de Hesse, avait émigré en Pologne où elle avait pris le nom de la ville de Lvov. De retour en Allemagne au xvii<sup>e</sup> siècle, elle s'était fixée à Trèves. Eva Moses Lvov comptait parmi ses ancêtres des rabbins célèbres

(1) Cf. *Beleuchtung der Förslerschen Kritik der gerühmtesten Destilliergeräte.*

(2) Cf. *ibid.*, p. 184.

(3) Cf. *ibid.*, pp. 150-151.

(4) *Die Glocke*, année 1923, t. I, n° 12, pp. 309-314 ; n° 13, pp. 340-346.

E. DORSCH, *La famille et l'arbre généalogique de Karl Marx.*

B. WACHSTEIN, *L'ascendance de Karl Marx*, Copenhague, 1923.



comme Meier Katzenellenbogen, recteur de l'Université talmudique de Padoue (décédé en 1565), Joseph ben Gerson ha Cohen (décédé en 1591) et le professeur Josua Heschel Lvov (1693-1771).

De ce mariage étaient nés trois fils dont l'aîné, Samuel (décédé en 1827), devint rabbin à Trèves, tandis que le plus jeune, Hirschel, le père de K. Marx, y devint avocat. Celui-ci épousa Henriette Presborck (Pressburg), née en 1795 à Neumagen, qui descendait d'une vieille famille de rabbins hollandais. Émigrée en Hongrie au xvi<sup>e</sup> siècle, cette famille comptait aussi des rabbins célèbres comme Jehuda ben Eliezer ha Levy Minz, professeur à l'Université de Pavie. Ils eurent 9 enfants : 4 fils et 5 filles. On ne sait pas grand-chose des frères et sœurs de K. Marx, dont beaucoup moururent jeunes et qui ne devaient pas jouer un grand rôle dans sa vie (1). L'aîné, Moritz David, mourut peu après sa naissance, 4 autres décédèrent jeunes de la tuberculose : Édouard à 11 ans, Hermann et Caroline à 23 ans, Henriette à 36 ans. L'aînée des filles, Sophie, à laquelle Karl fut le plus lié dans sa jeunesse, épousa l'avocat Schmalhausen de Maestricht, Louise épousa le commerçant hollandais Jutta et émigra avec lui au Cap, Émilie épousa l'ingénieur Conradi et vécut à Trèves jusqu'à sa mort.

Sa mère qui n'était pas particulièrement douée et qui écrivait et parlait très mal l'allemand n'eut aucune part à son développement intellectuel. C'était une bonne mère de famille, qui ne s'intéressait guère qu'à la santé de ses enfants et aux soins du ménage. Son sens pratique et son esprit étroit qui lui faisaient pousser peut-être un peu trop loin le goût de l'ordre et de l'économie, l'opposaient à son fils, qui tenait pour mesquines et accessoires les choses dont elle se souciait le plus (2). Elle avait

(1)

## TABLEAU GÉNÉALOGIQUE

Marx Levy (décédé en 1798)  
épouse Eva Moses Lvov (décédée en 1823)

Hirschel (Heinrich) Marx (1782-1838)  
épouse Henriette Pressburg (1787-1863)

Moritz-David décédé à sa naissance	Sophie 1816 1883	Karl 1818 1883	Hermann 1819 1842	Henriette 1820 1856	Louise 1821 1865	Émilie 1822 1888	Karoline 1824 1847	Édouard 1826 1837
--	------------------------	----------------------	-------------------------	---------------------------	------------------------	------------------------	--------------------------	-------------------------

(2) Cf. *Mega*, I, t. I<sup>2</sup>, pp. 187-188. Lettre du 29 novembre 1835 à son fils qui était alors étudiant à Bonn : « Ne considère pas comme une faiblesse propre à notre sexe, si je suis curieuse de savoir comment tu as organisé ton petit

rêvé pour lui d'une carrière lucrative et brillante et fut profondément déçu lorsqu'elle le vit mener une existence suspecte et apparemment sans but qui le mettait au ban de la société bourgeoise. Incapable de comprendre le génie et les aspirations de son fils et ne pouvant supposer que la vie qu'il menait était la rançon d'une œuvre gigantesque qui devait bouleverser le monde, elle considérait cette vie comme une lamentable faillite. Elle déplorait avec son sens étroitement pratique qu'il eût fait un si mauvais usage de ses brillantes qualités et elle se plaisait à dire sur la fin de ses jours avec une ironie amère qu'il eût mieux fait, au lieu d'écrire un livre sur *Le capital*, d'en amasser un.

Le père de Marx était au contraire un esprit très cultivé, de tendances libérales, qui eut sur la formation première de son fils une profonde influence.

Né en 1782 à Sarrelouis, il s'était évadé très tôt du milieu familial et soustrait à l'influence de son père, rabbin à Trèves, en se détachant de la religion juive. Privé du soutien de sa famille, il avait eu une jeunesse difficile au cours de laquelle il n'avait, comme il l'écrivait à son fils (1), rien reçu des siens, si ce n'est l'amour que lui gardait sa mère. Grâce à son labeur, il avait pu devenir avocat à Trèves et s'y faire une honorable situation que devait consacrer le titre de conseiller et son élection comme bâtonnier du barreau.

C'était un homme éclairé, tout pénétré du rationalisme du xviii<sup>e</sup> siècle et grand admirateur des écrivains et philosophes de cette époque : Voltaire, Rousseau, Lessing (2). Le beau-frère de Karl Marx, Edgar von Westphalen, qui l'avait bien connu, le décrivait comme un protestant libéral, professant, à la manière de Kant, une philosophie religieuse unissant sur le plan d'une morale élevée, la raison et la foi.

Ce libéralisme religieux, qui l'avait détourné de l'étroite et intolérante orthodoxie juive, à laquelle sa famille restait attachée, explique en partie sa conversion au protestantisme, qui

intérieur et si l'esprit d'économie, qui est une nécessité primordiale aussi bien chez les grands que chez les petits y préside. Je me permets en même temps de te faire observer, mon cher Karl, que tu ne dois pas considérer comme choses secondaires la propreté et l'ordre, car la santé et la bonne humeur en dépendent. Veille bien à ce que ta chambre soit souvent nettoyée à fond. » Cf. également *ibid.*, p. 190. Lettre de janvier 1836.

(1) Cf. *Mega*, I, t. I<sup>2</sup>, p. 206. Lettre de H. Marx à K. Marx, 12-14 août 1837.

(2) Cf. *Neue Zeit*, XVI, t. 1, p. 5. Souvenirs de la fille de K. Marx, Eleanore. « Le père de Mohr (terme affectueux donné à K. Marx par ses enfants) était un vrai Français du xviii<sup>e</sup> siècle. Il savait par cœur Voltaire et Rousseau. »

tout pénétré alors de rationalisme, lui offrait un idéal religieux proche du sien (1).

La raison essentielle de cette conversion qui eut lieu à la fin de 1816 ou au début de 1817, fut l'obligation où il se trouva d'abandonner la religion juive pour pouvoir continuer à exercer sa profession d'avocat et soustraire sa famille aux vexations auxquelles les Juifs étaient alors en butte.

Au début de l'annexion de la Rhénanie à la Prusse, les Juifs s'étaient montrés favorables au gouvernement prussien qui, après les avoir émancipés par l'édit de 1812, avait aboli les mesures sévères prises par Napoléon à l'encontre des usuriers juifs en 1808.

Mais leur satisfaction devait être de courte durée car, au lendemain même de la chute de Napoléon, le gouvernement prussien appliquait la politique réactionnaire de la Sainte-Alliance dont les Juifs devaient être, avec les libéraux, les premières victimes. S'appuyant sur l'article 16 de la Charte de la Confédération germanique, ce gouvernement, après avoir interdit dès 1815 aux Juifs l'accès aux fonctions publiques, étendit en 1822 cette interdiction à toutes les carrières libérales (2). Cette mesure vint frapper Hirschel Marx. Il adressa en juin 1815 une requête au gouvernement pour être autorisé à continuer à exercer sa profession. Bien que soutenue par le président de la Commission chargée de la confirmation des titulaires d'emplois et de charges dans leurs fonctions qui avait présenté Hirschel Marx comme un homme fort instruit, zélé et loyal, cette requête fut rejetée. Mis en demeure de choisir entre l'abandon de sa profession et le renoncement à la religion juive, il préféra se convertir au protestantisme. Changeant alors son prénom Hirschel en celui de Heinrich (Henri), il entra dans la petite communauté protestante de Trèves qui comptait environ 300 membres et où il fut très bien accueilli.

Cette conversion, suivie en 1824 et 1825 de celle de ses enfants et de sa femme, l'autorisait à rester avocat ; elle lui

(1) Cf. Hans STEIN, *Der Übertritt der Familie Heinrich Marx zum evangelischen Christentum (La conversion de la famille Henri Marx au protestantisme)*, XIV, Jahrbuch des Kölnischen Geschichtsvereins, Cologne, 1932, pp. 126-129.

(2) Cf. J. HANSEN, *Die Rheinprovinz (1815-1915)*, Bonn, 1917, t. II, p. 246. « Dans l'ensemble le principe qui prévalut fut celui que le ministre de l'Intérieur von Schuckmann avait exposé dans un vote du 4 mai 1816 et selon lequel les Juifs ne devaient pas avoir accès, dans les nouvelles provinces, aux fonctions publiques, ce terme étant pris dans son sens le plus large. De ce fait, ils furent exclus de la profession d'avocat, ne purent devenir jurés ni même diriger une pharmacie. »

permettait, en outre, de soustraire sa famille aux effets de la recrudescence d'antisémitisme qui accompagne toujours les périodes de réaction. Cet antisémitisme, qui se développait en même temps que les poursuites contre les « démagogues », provoquait des mouvements hostiles aux Juifs dans de nombreuses villes de la région rhénane. A Carlsruhe, Darmstadt, Heidelberg, Francfort, les Juifs furent molestés, les Diètes provinciales réclamèrent contre eux des mesures spéciales et la Diète rhénane devait aller jusqu'à demander, en 1826, qu'ils fussent privés des droits civils et politiques (1).

Cette conversion qui n'allait pas à l'encontre de ses convictions et qui lui permettait d'assurer à sa famille une vie à la fois plus aisée et plus libre constituait au demeurant une véritable émancipation intellectuelle. Les Juifs persécutés se repliaient en effet de plus en plus sur eux-mêmes et se rattachaient avec un fanatisme accru à leurs traditions religieuses et nationales. Cet isolement de plus en plus grand dans une intolérante et stricte orthodoxie favorisait chez eux le développement d'une mentalité étroite, étrangère et hostile au rationalisme et à l'esprit moderne.

Aussi beaucoup de Juifs éclairés, comme E. Gans, le futur maître de K. Marx à l'Université de Berlin, se convertissaient-ils alors, comme H. Marx, au protestantisme pour échapper à cette influence déprimante et H. Heine qualifiait très justement sa conversion de billet d'entrée dans la civilisation européenne.

Ce libéralisme religieux s'accompagnait, chez H. Marx, comme c'était alors généralement le cas chez les libéraux, d'un libéralisme politique, qui l'amenait à participer au mouvement d'opposition libérale qui se développait progressivement à Trèves, comme dans toute la Rhénanie, à la faveur de la montée de la bourgeoisie.

Ce libéralisme politique avait à Trèves son centre et son appui dans deux sociétés, l'une scientifique, la « Société pour les recherches utiles », l'autre littéraire, la « Société littéraire du Casino » qui réunissaient l'élite intellectuelle de la ville (2).

La première société fondée en 1822 s'intéressait surtout à des recherches historiques, pour lesquelles Trèves, avec son riche passé, offrait un vaste champ d'investigation ; l'autre,

(1) A cette même époque les Juifs étaient expulsés de Lubeck et de Brême, privés de droits civils dans le Hanovre, le Brunswick et la Hesse et relégués à nouveau dans le ghetto à Francfort-sur-le-Main.

(2) « Gesellschaft für nützliche Forschungen. » « Literarische Kasinogesellschaft. »

fondée sous l'occupation française, devait son nom au « Casino », vaste édifice qui contenait une bibliothèque, une salle de lecture où se trouvaient les principaux journaux allemands et français et une grande salle où se donnaient des concerts, des représentations théâtrales et des bals.

Le gouvernement prussien avait, au début, favorisé ces sociétés dans lesquelles officiers et fonctionnaires se rencontraient avec les bourgeois les plus considérés de la ville, espérant trouver en elles un appui pour sa politique. Mais il fut très déçu en voyant, après 1830, ces deux sociétés, en particulier la Société littéraire du Casino, devenir le centre et l'âme de l'opposition libérale de Trèves. S'associant à une campagne de banquets entreprise dans l'Allemagne du Sud en faveur du régime constitutionnel, la Société littéraire du Casino organisa, en effet, le 12 janvier 1834, un banquet en l'honneur des députés locaux de tendance libérale, de la Diète rhénane : Kayser, Valdenaire, vigneron de Berncastel, qui était en relations suivies avec les libéraux de Paris, Haw, maire de Trèves, et L. Mohr, banquier, président de la Société littéraire du Casino. A la fin du banquet, H. Marx, qui en était l'un des organisateurs, prononça un discours, fort modéré du reste, en faveur des idées libérales. Il y louait la générosité du roi qui, par l'octroi de Diètes, avait permis, disait-il, à la vérité d'accéder aux marches du trône et il terminait son discours ainsi : « Envisageons avec confiance un avenir heureux, car il repose entre les mains d'un père bienveillant, d'un roi équitable. Son noble cœur accueillera toujours favorablement les vœux justifiés et raisonnables de son peuple (1). »

Après les discours, on chanta des chants révolutionnaires et le rapport policier d'un officier présent au banquet dénonce H. Marx comme ayant participé à ces chants (2). Malgré le ton loyal des discours le gouvernement était furieux, parce que cette manifestation libérale était la seule qui avait eu lieu dans toute la Prusse.

Quelques jours plus tard, le 25 janvier, il y eut une nouvelle manifestation libérale, de caractère plus radical, à l'occasion de l'anniversaire de la fondation de la Société littéraire du Casino. On y chanta *La Marseillaise* et *La Parisienne* ; on y brandit le drapeau tricolore, symbole de la Révolution et l'un des assistants,

(1) Cité dans O. MÄNCHEN-HELFEN, B. NIKOLAJEWSKI, *Karl und Jenny Marx*, Berlin, 1933, p. 23. Les discours prononcés dans ce banquet furent publiés dans les nos 22 et 23 de la *Rhein und Moselzeitung* et dans le no 23 de la *Kölnische Zeitung*.

(2) Cf. *Staatsarchiv Koblenz Abt.*, 442, no 3707.

l'avocat Brusius, s'enhardit jusqu'à dire que si la Révolution de 1830 n'avait pas eu lieu, les gens en seraient encore réduits à brouter l'herbe comme du bétail. Outré de cette manifestation qu'il considérait comme un scandale intolérable, le gouvernement infligea un blâme sévère au préfet, fit mettre la Société littéraire du Casino, d'où les officiers et les fonctionnaires se retirèrent, sous la surveillance de la police et engagea des poursuites contre l'avocat Brusius (1).

H. Marx ainsi que des professeurs du lycée que fréquentait K. Marx furent impliqués comme suspects dans cette affaire (2), dont il ne faut cependant exagérer ni l'importance, ni la portée.

Il manquait à ces libéraux la force et le courage pour faire d'eux de vrais révolutionnaires et leur opposition se bornait en fait à des critiques assez bénignes (3). C'était, en particulier, le cas pour H. Marx qui, malgré ses tendances rationalistes et libérales, était aussi modéré dans ses aspirations que dans ses critiques et qui loin de vouloir une Révolution mettait tout son espoir dans la sagesse et la générosité du roi.

Partisan d'un régime constitutionnel modéré, il ne partageait pas la francophilie de la plupart des libéraux d'alors et était profondément attaché à la monarchie prussienne. Trois ans après la déclaration de loyalisme et de dévouement par laquelle il terminait son discours au « Casino », il opposait, en effet, dans une lettre à son fils le libéralisme de la monarchie prussienne au despotisme de Napoléon et il l'engageait à célébrer dans une ode en l'honneur de cette monarchie la victoire de Waterloo, qui avait, disait-il, libéré l'Europe d'un joug odieux (4).

(1) Cf. *Geh. Staatsarchiv*, B, rep. 77, tit. 505, no 5, vol. II, fol. 216 sq.

(2) Cf. *ibid.*, fol. 214. H. Marx n'assista pas à cette deuxième manifestation. Parmi les participants se trouvait par contre un des professeurs de K. Marx, Schneemann. Cf. *Akten des Provinziatschulkollegiums*. Lettre de Schneemann au ministre des Cultes du 2 juillet 1834.

(3) Il semble qu'une appréciation exacte de ce mouvement libéral ait été donnée par l'avocat Schlinz dans le rapport qu'il adressait à propos de l'affaire du « Casino » au ministre de l'Intérieur von Rochow. (Cf. *Geh. Staatsarchiv*, B, rep. 707, no 5, vol. II, fol. 285, cité par J. Droz, o. c., p. 205). « Le Rhénan, écrivait-il, donne volontiers libre cours à ses passions ; il aime s'occuper de politique et ne ménage pas ses critiques au gouvernement, mais il n'a aucune capacité et aucun goût pour les conspirations, sa langue est plus vive que sa pensée. Il se montre incapable d'accomplir une action révolutionnaire et en repousse même l'idée avec indignation. »

(4) Cf. *Mega*, I, t. I<sup>2</sup>, pp. 204-205. Lettre de H. Marx à K. Marx, Trèves, 2 mars 1837. « L'objet (de cette ode) doit être un événement de l'histoire prussienne... Il doit être à la gloire de la Prusse et offrir la possibilité de célébrer le génie de la monarchie. La grande bataille de Belle-Alliance-Waterloo est un de ces événements... sa célébration ne saurait manquer de soulever l'en-



Cette attitude modérée répondait au demeurant à sa nature sentimentale et tendre, très différente du tempérament ardent et volontaire de son fils. Dans un portrait qu'elle traçait de lui, sa petite-fille notait cette divergence de caractère qui se manifestait par la différence de physionomie entre le père et le fils (1).

L'orientation première aussi bien spirituelle que politique de K. Marx devait être déterminée par le rationalisme et le libéralisme religieux et politique de son père, qui exerça au début sur lui une influence prépondérante.

C'est dans un milieu calme et cultivé, dans une famille qui, tout en étant aisée, menait la vie laborieuse et simple de la bourgeoisie d'alors que K. Marx passa son heureuse enfance (2).

On ne sait presque rien de celle-ci ; seuls quelques traits nous sont connus par les souvenirs de sa fille Éleanore. C'était un garçon vigoureux, à l'esprit vif, qui se montrait quelque peu tyrannique vis-à-vis de ses sœurs, avec lesquelles il escaladait et dévalait les pentes des collines voisines et qu'il obligeait à avaler les peu appétissants gâteaux qu'il confectionnait. Son caractère enjoué et railleur le faisait à la fois aimer et craindre de ses camarades ; débordant de vie, il était toujours prêt à diriger leurs jeux mais recourait aussi parfois vis-à-vis d'eux à l'ironie et à la satire, qui devaient marquer plus tard sa bouche d'un pli sarcastique (3).

Sans avoir été à proprement parler un génie précoce, il montra dès son jeune âge une intelligence très vive qui faisait la joie et l'orgueil de ses parents. Il était leur enfant préféré et un peu déçus, semble-t-il, par les médiocres dispositions de leurs autres fils, ils reportaient sur lui toutes leurs espérances (4).

thousiasme car son échec aurait éternellement enchaîné l'humanité et l'esprit humain. Seuls les libéraux inconsistants d'aujourd'hui peuvent idolâtrer un Napoléon. Sous son règne nul en vérité n'aurait osé penser tout haut ce que chaque jour on écrit en Allemagne et particulièrement en Prusse sans être nullement inquiété. Quiconque a étudié l'histoire de Napoléon et sa folle idéologie peut en toute conscience célébrer sa chute et la victoire de la Prusse.

(1) Cf. *Neue Zeit*, mai 1883, p. 441, souvenirs d'Eleanore Marx. « Marx portait toujours sur lui une photographie de son père. Le visage me paraissait très beau, les yeux, le front ressemblaient à ceux de son fils, mais le bas du visage autour de la bouche et du menton était plus tendre. L'ensemble avait le caractère marqué du type juif, mais d'un beau type juif. »

(2) Le père de K. Marx avait comme avocat des revenus assez considérables et habitait avec sa famille une belle maison de la rue du Pont (Brückenstrasse) située dans le quartier aristocratique de la ville.

(3) Cf. *Neue Zeit*, mai 1883, p. 441. Souvenirs d'Eleanore Marx.

(4) Cf. *Mega*, I, t. I<sup>2</sup>, pp. 196-197. Lettre de H. Marx à K. Marx, 9 nov. 1836 : « Hermann est parti aujourd'hui pour Bruxelles où il va entrer dans une bonne maison de commerce... J'attends beaucoup de son zèle mais moins de son

Il fit ses études au lycée de Trèves où il resta cinq ans, de 1830 à 1835. Il y régnait un esprit libéral et éclairé, qui y avait été introduit par le dernier prince électeur, l'archevêque Clément Venceslas (1768-1808) et par son coadjuteur le chanoine Dalberg. Acquis tous deux à la doctrine de Hontheim (Febronius) qui, s'inspirant de Kant, s'attachait à concilier la raison et la foi, ils s'efforçaient de combattre l'ignorance du bas clergé et avaient fait du lycée une sorte de petit séminaire, où étaient formés les futurs prêtres. Sous la domination française le niveau des études était tombé très bas. Il n'y avait pas de plan d'études, les maîtres enseignaient un peu ce qu'ils voulaient et aucun examen sérieux ne venait apporter de sanction aux études (1). Après l'annexion de la Rhénanie à la Prusse, le lycée avait été réorganisé, il comptait à l'époque où Marx le fréquentait d'excellents professeurs tels que Steiniger, professeur de mathématiques (2), Schneemann, professeur d'hébreu et surtout le directeur Wyttenbach qui était historien et philosophe.

J. H. Wyttenbach (1737-1848), esprit éclairé et libéral, tout pénétré de la doctrine kantienne (3), avait participé à la fondation des deux sociétés savantes de la ville et s'efforçait de donner un caractère rationaliste à l'enseignement dans son lycée.

Devenu suspect après la fête de Hambach (1832) qui avait donné lieu à un renouveau de poursuites contre les démocrates,

intelligence. Menni (Edouard) va au lycée et semble vouloir un peu mieux travailler. Les filles sont sages et laborieuses.

(1) Cf. J. HANSEN, *Die Rheinprovinz*, t. II, p. 27 : « Au lycée de Trèves également chacun pouvait choisir à son gré l'objet de son enseignement et l'heure où il voulait l'enseigner. A la fin de l'année tous les élèves sans exception étaient admis dans la classe supérieure. »

(2) Sur Steiniger, cf. l'étude de FOLLMANN dans la *Trierer Chronik (Chronique de Trèves)*, XVI, 1920, pp. 82 et s.

(3) Cf. GÖTTE, *Campagne de France*, Trèves, 25/X. sur Wyttenbach.

« Un jeune professeur vint me voir ; il me prêta plusieurs des plus récents journaux, et j'eus avec lui d'agréables entretiens. Il s'étonna, comme tant d'autres, que je ne voulusse plus entendre parler de poésie et que je parusse me livrer de toutes mes forces à l'étude de la nature. Il était versé dans la philosophie de Kant, et je pus donc lui indiquer la voie où j'étais entré. Si, dans sa *Critique du jugement*, KANT place le jugement théologique à côté du jugement esthétique, c'est qu'il veut faire entendre qu'il faut traiter un ouvrage d'art comme un ouvrage de la nature, un ouvrage de la nature comme un ouvrage d'art, tirer toujours de l'ouvrage même le développement de son mérite, considérer cet ouvrage en lui-même. Sur de pareils sujets, je pus être fort éloquent et je crois avoir rendu quelques services à ce bon jeune homme. C'est une chose étrange de voir comme chaque époque porte et traîne avec elle, d'un passé récent ou même éloigné, la vérité et l'erreur ; des esprits vifs se meuvent toutefois dans une nouvelle carrière, où ils se résignent le plus souvent à marcher seuls ou bien à mener avec eux, pour une courte traite, un compagnon de marche. »



il avait été placé sous la surveillance de la police. A la suite d'une dénonciation du chef régional de celle-ci, Schnabel, une perquisition fut faite en 1833 dans le lycée. On trouva sur un élève un exemplaire des discours prononcés à la fête de Hambach et sur d'autres des poèmes satiriques contre le gouvernement, ce qui provoqua l'arrestation de l'un d'eux. A la suite de l'affaire du Casino, le professeur de mathématiques, Steiniger, fut accusé de matérialisme et d'athéisme (1), celui d'hébreu, Schneemann, dénoncé pour avoir chanté des chants révolutionnaires fut blâmé et Wyttenbach, rendu responsable de l'état d'esprit qui régnait dans le lycée, fut menacé de révocation. Il ne fut pas destitué, mais on lui adjoignit comme codirecteur un professeur réactionnaire, Loers, qui fut chargé de la surveillance politique du lycée.

Cette agitation politique à laquelle participaient son père et certains de ses maîtres et de ses condisciples ne pouvait manquer d'exercer une profonde influence sur le jeune Marx, dans ses dernières années d'études au lycée et bien qu'on n'ait pas de preuves de sa participation effective à cette agitation, on ne peut douter qu'elle ait beaucoup contribué à sa première orientation politique.

Ses études au lycée furent bonnes sans être brillantes. Comme dans les autres lycées d'alors on attachait une importance primordiale à l'étude des langues, en particulier des langues anciennes enseignées d'un point de vue surtout grammatical.

Ses succès scolaires le plaçaient dans une bonne moyenne ; à l'examen de passage de troisième en seconde il fut classé parmi les élèves félicités pour leur connaissance des langues anciennes et en première il reçut des éloges pour ses dissertations allemandes (2).

(1) Cf. Akten des Provinzialschulkollegiums Koblenz, C. III 2, n° 10 ; C III b 8, n° 5.

(2) Cours suivis par K. Marx en Première (cf. *Archiv für die Geschichte des Sozialismus und der Arbeiterbewegung*, 1925, pp. 424-444. GRÜNBERG, *Marx als Abiturient*).

Latin (Loers). CICÉRON, *De oratore* ; TACITE, *Annales*, *Agricola* ; HORACE : *Odes*, *Satires*.

Grec (Loers). PLATON, *Phaedon* ; THUCYDIDE, *L-I* ; HOMÈRE ; SOPHOCLE, *Antigone*.

Allemand (Hammacher). *Poésies* de GÖTTE, de SCHILLER et de KLOPSTOCK ; *Histoire de la littérature allemande à partir du XVII<sup>e</sup> siècle*.

Hébreu (Schneemann). Français (Schwender). MONTESQUIEU, *Considérations sur la grandeur et la décadence des Romains* ; RACINE, *Athalie*.

Mathématiques (Steiniger). Algèbre, Géométrie, Trigonométrie. Physique (Steiniger). Son, Electricité, Magnétisme, Optique.

Histoire (Wyttenbach). *Histoire des Romains*. *Histoire du Moyen Age*. *Histoire moderne*, en particulier de la Prusse.

Il était un des plus jeunes élèves de sa classe et n'avait que 17 ans lorsqu'il passa le baccalauréat alors que les autres candidats avaient de 19 à 21 ans. L'ensemble de la classe était médiocre et près de la moitié de ses condisciples échouèrent à l'examen (1).

La différence d'âge, de milieu et de religion explique que K. Marx se soit fait peu d'amis parmi ses condisciples. La plupart étaient catholiques, fils de vignerons et d'artisans et se destinaient à la prêtrise. Il fréquenta surtout Emmerich Grach, qui devait devenir président du tribunal de Trèves et son futur beau-frère, Edgar von Westphalen, d'un an plus jeune que lui.

Ses épreuves à l'examen qu'il passa en août 1835 furent satisfaisantes dans l'ensemble. Ses dissertations écrites, en particulier sa dissertation religieuse et sa dissertation allemande, fournissent un très intéressant témoignage non seulement de sa formation intellectuelle et de ses connaissances mais aussi de sa tournure d'esprit et de caractère et de ses tendances politiques qui s'affirment déjà. La moins bonne est la dissertation latine, dont le sujet était *An principatus Augusti merito inter feliciores rei publicae Romanae numeretur* (Peut-on compter à juste titre le gouvernement d'Auguste parmi les plus heureux de l'histoire romaine ?) C'est une comparaison assez banale de ce règne avec l'époque antérieure moins cultivée et l'époque postérieure, où la décadence commence à se manifester et où s'annonce la tyrannie (2).

La dissertation religieuse qui avait comme sujet : « Montrer d'après l'Évangile selon saint Jean, XV, 1-14, la raison, la nature, la nécessité et les effets de l'union des croyants avec le Christ », offre un plus grand intérêt. S'inspirant des conceptions rationalistes de son père et de ses maîtres, en particulier de Wyttenbach, il ramenait la religion à la morale. Commentant ce passage de l'Évangile de saint Jean d'un point de vue historique et philosophique, il soutenait que l'union des hommes en Dieu répond à une tendance profonde de la nature humaine, qui s'est toujours efforcée, comme l'atteste l'exemple de Platon, de s'élever à Dieu par une moralité plus haute. Il exposait ensuite que l'union des croyants avec le Christ, rendue nécessaire par la morale impure des païens, permet d'accéder à la

(1) Sur ses études au lycée de Trèves, cf. *Archiv für die Geschichte des Sozialismus und der Arbeiterbewegung*, 1925, pp. 424-444. GRÜNBERG, *Marx als Abiturient*, 1926, pp. 239-240. GRÜNBERG, *Nachtrag zu Marx als Abiturient*. Certificat de fin d'études, 24 sept. 1835. Cf. *Mega*, I, t. I<sup>2</sup>, pp. 182-184.

(2) Cf. *Mega*, I, t. I<sup>2</sup>, pp. 168-170.

véritable vertu, à la vertu chrétienne plus humaine et plus douce que celle des stoïciens, plus élevée et plus pure que celle des Épicuriens (1).

Du point de vue dogmatique cette dissertation était plutôt faible, car les raisons données de l'union des croyants avec le Christ étaient exclusivement d'ordre moral, sans qu'il fût tenu compte, comme le notait le correcteur, des raisons spécifiquement religieuses (2).

Dès cette époque, K. Marx apparaît détaché, comme son père, de toute croyance dogmatique et la philosophie rationaliste l'emporte chez lui sur la religion.

Cette philosophie qui lui fait substituer à la conception religieuse de la vie humaine la croyance dans la destinée morale de l'homme s'exprime plus nettement encore dans la dissertation allemande : « Réflexions d'un jeune homme sur le choix d'une carrière » (3), qui, se prêtant le mieux au développement d'idées personnelles, constitue sa meilleure épreuve.

Il part de cette idée, sur laquelle il reviendra souvent plus tard, qu'à la différence de l'animal, dont la vie est déterminée par les circonstances, l'homme s'efforce de déterminer librement la sienne (4). Cette liberté se manifeste en particulier dans le choix d'une carrière. Ce choix, à vrai dire, n'est pas absolument libre, car il est en partie dicté par le cours même de la vie sociale dans lequel nous sommes engagés. « Nous ne pouvons pas toujours, écrit-il, embrasser la profession à laquelle nous nous croyons destinés, le cours de notre vie se déroule en effet déjà, dans une certaine mesure, avant même que nous ne soyons en état de le déterminer (5).

Sans exagérer l'importance de cette phrase qui n'a, dans cette dissertation toute empreinte d'idéalisme, que la valeur d'une remarque incidente, et y voir l'annonce du matérialisme historique, il est intéressant de noter que pour la première fois K. Marx y souligne le rôle des rapports sociaux dans la détermination de la vie des hommes.

Dans le choix d'une carrière, dit-il, nous ne devons obéir ni à l'ambition ni à un enthousiasme passager ; il nous faut tenir

(1) Cf. *Mega*, 1, t. 1<sup>2</sup>, pp. 171-174.

(2) Cf. *ibid.*, p. 174. « Cet exposé vigoureux, vivant et riche de pensées mérite des éloges, bien que la nature de l'union en question ne soit pas indiquée, que la raison de celle-ci ne soit considérée que sous un seul aspect et que sa nécessité soit insuffisamment démontrée. »

(3) Cf. *ibid.*, pp. 164-167.

(4) Cf. *ibid.*, p. 164.

(5) Cf. *ibid.*, p. 165.

compte de nos aptitudes physiques et intellectuelles, pour ne pas être inférieurs à notre future tâche, et considérer avant tout les possibilités qu'elle nous offre de travailler au bonheur de l'humanité (1). Ceci est, en effet, décisif et doit nous détourner des professions qui transforment l'homme en un instrument passif ou qui l'éloignent de l'activité pratique, car — et l'on voit s'ébaucher également ici une des conceptions fondamentales de Marx — pour faire œuvre utile il ne faut pas séparer l'idéal de la réalité, la pensée de l'action. « Les professions les plus dangereuses pour un jeune homme, écrit-il, sont celles qui, au lieu de l'intégrer dans la vie, s'occupent de vérités abstraites (2). »

La fin de cette dissertation est une véritable profession de foi. K. Marx y proclame que le but suprême pour l'homme est de consacrer sa vie au bonheur de l'humanité et que le sentiment d'accomplir une œuvre digne de l'admiration et de la reconnaissance des cœurs généreux lui donne une force morale que rien ne saurait abattre. « L'histoire, écrit-il, désigne comme les plus grands parmi les hommes ceux qui se sont ennoblis en travaillant pour le bien de tous ; l'expérience montre que les plus heureux furent ceux qui firent le plus grand nombre d'heureux et la religion nous enseigne que l'être idéal, que chacun aspire à imiter, s'est sacrifié pour le bien de l'humanité... Quand nous avons choisi la carrière qui nous permet le mieux d'agir pour le bien de l'humanité, les charges que nous assumons alors ne sauraient nous abattre, n'étant que le sacrifice que nous apportons au bonheur de tous. Nous ne goûtons alors pas de joies égoïstes et mesquines, mais un bonheur partagé par des millions d'hommes, nos actes prolongent silencieusement leurs effets dans l'éternité et nos cendres sont arrosées par les larmes ardentes d'hommes au cœur généreux (3). »

Cette pathétique profession de foi était la première affirmation passionnée d'un idéal auquel il devait rester fidèle et sacrifier sa vie ; elle reflétait dans son idéalisme juvénile les idées humanitaires de son père et de ses maîtres et témoignait qu'il avait déjà pris résolument parti dans la grande lutte entre les tendances réactionnaires et démocratiques qui agitait alors l'Allemagne. Il manifestait du reste déjà ouvertement ses sentiments en refusant de faire, lors de son départ du lycée, une visite d'adieu au professeur Loers qui s'était fait l'auxiliaire des menées

(1) Cf. *Mega*, 1, t. 1<sup>2</sup>, p. 166.

(2) Cf. *ibid.*, pp. 166-167.

(3) Cf. *ibid.*, p. 167.

policières du gouvernement et en témoignant par contre sa gratitude particulière au directeur Wyttenbach (1).

Cette dissertation qui révélait ainsi les traits fondamentaux de son caractère et de ses tendances faisait également apparaître les qualités et les défauts de sa pensée et de son style. Le correcteur notait en effet justement qu'elle témoignait d'une grande richesse d'idées, mais que l'excessive recherche de métaphores nuisait parfois à la clarté de la pensée et à la correction du style (2).

Cette éducation libérale et rationaliste qu'il tenait de son père et de ses maîtres et qui constitua l'essentiel de sa culture première, était complétée par celle qu'il recevait d'un ami de sa famille, le baron de Westphalen, qui habitait une maison contiguë et dont les enfants étaient les compagnons de jeux de K. Marx et de ses frères et sœurs (3). Une de ses filles, Jenny, était l'amie intime de la sœur aînée de K. Marx, qui lui-même devait bientôt se fiancer avec elle. Le baron l'avait pris en affection à cause de sa vivacité d'esprit ; K. Marx, de son côté, le vénérât comme un père. Lui dédiant, quelques années plus tard, sa thèse de doctorat, il célébrait, sur un mode lyrique, son amour de la vérité et du progrès et son profond idéalisme. « Puissent, écrivait-il dans sa dédicace, tous ceux qui doutent de l'Esprit, avoir comme moi le bonheur d'admirer un vieillard

(1) Cf. *Mega*, I, t. I<sup>2</sup>, p. 186. Lettre de H. Marx à K. Marx, Trèves, 18 nov. 1835.

(2) Cf. *ibid.*, p. 167.

(3) Cf. *Neue Zeit*, 1891-1892. Fr. MEHRING, *Die von Westphalen (La famille de Westphalen)*.

Né en 1770, le baron Louis de Westphalen appartenait à une famille de hauts fonctionnaires. Son père, Philippe de Westphalen (1724-1792), conseiller et secrétaire particulier du duc de Brunswick avait remporté de nombreuses victoires comme chef d'état-major de l'armée de ce duc, pendant la guerre de Sept Ans. Annobli après cette guerre par le duc, il avait épousé en 1765 la nièce du général commandant les troupes anglaises Jeanie Wishart of Pittarow qui descendait de l'illustre famille écossaise des comtes d'Argyll. Entré au service de la France, Louis de Westphalen avait été emprisonné comme suspect par Davoust. Nommé en 1814, après la chute de Napoléon, sous-préfet à Salzwedel, il était venu en 1816 comme conseiller du gouvernement à Trèves, où il devait rester jusqu'à sa mort qui survint le 2 mars 1842. Haut fonctionnaire il touchait un traitement de 1.600 thalers, somme très élevée pour l'époque. D'un premier mariage il avait eu 4 enfants, deux filles et deux fils, dont Ferdinand de Westphalen, esprit bureaucratique et étroit, qui, après une carrière rapide, devait devenir ministre de l'Intérieur, dans le cabinet ultra-réactionnaire de Manteuffel de 1850 à 1855. Il ne sympathisait pas avec les enfants que son père eut d'un deuxième mariage : deux filles, dont Jenny la future épouse de K. Marx et un fils Edgar, né en 1819, qui était le camarade de lycée de celui-ci. Esprit cultivé, mais inconstant, Edgar de Westphalen eut une existence agitée ; acquis aux idées communistes, il entretenait toujours de bonnes relations avec sa sœur et son beau-frère.

qui, ayant conservé ses forces juvéniles, salue, avec le sage enthousiasme qui accueille la vérité, chaque progrès et qui, loin de reculer devant les fantômes rétrogrades et le ciel souvent obscurci de notre temps a toujours su, porté par un idéalisme profond et ardent, distinguer derrière les écrans qui le travestissent, le foyer qui brille au cœur du monde. Vous, mon paternel ami, avez toujours été pour moi la preuve vivante que l'idéalisme, loin d'avoir un caractère illusoire, est la vraie réalité (1). »

Différent par sa formation et par sa tournure d'esprit du père de K. Marx, le baron L. de Westphalen était également très instruit. Il parlait l'anglais aussi bien que l'allemand et lisait couramment le latin et le grec. Ses préférences allaient non pas aux rationalistes et aux classiques français mais aux poètes romantiques ; il avait un goût marqué pour Homère et pour Shakespeare qu'il aimait lire avec K. Marx et qui devaient rester les auteurs favoris de celui-ci (2). Il s'intéressait également aux questions sociales et K. Marx se rappelait avec plaisir qu'il avait le premier éveillé son intérêt pour la personnalité et l'œuvre de Saint-Simon.

### Les années d'étudiant

#### BONN

Le penchant pour le romantisme qu'éveillaient les lectures et les conversations avec le baron de Westphalen et aussi le goût général de l'époque allait supplanter momentanément chez lui l'influence jusqu'alors prédominante du rationalisme. Cette conversion au romantisme allait s'achever à l'Université de Bonn, centre intellectuel de la Rhénanie, où il alla faire en octobre 1835 ses études de droit, sur le désir de ses parents qui rêvaient pour lui d'une brillante carrière judiciaire ou administrative.

Tandis que son frère, Hermann, beaucoup moins bien doué que lui, allait faire son apprentissage chez un commerçant de Bruxelles, il quittait Trèves sur une grande barque qui descen-

(1) Cf. *Mega*, I, vol. I<sup>1</sup>, p. 9.

(2) Cf. *Neue Zeit*, mai 1883. *Souvenirs d'Eleanor Marx*, p. 441. Le baron de Westphalen, demi-Écossais par sa naissance, remplit Marx d'enthousiasme pour l'école romantique et tandis que son père lisait avec lui Voltaire et Racine, le baron lui lisait Homère et Shakespeare qui restèrent toute sa vie ses auteurs préférés.



daît la Moselle jusqu'à Coblenz et s'embarquait là sur un vapeur qui le conduisit à Bonn où il arriva le 17 octobre 1835.

Bonn était une petite ville, guère plus grande que Trèves. Sa vie et son activité se concentraient autour de son Université, fort célèbre, qui comptait alors plus de 700 étudiants. Ceux-ci se groupaient selon leurs origines sociales ou locales en différentes associations. Les étudiants nobles formaient des corporations, des « Korps » dont le plus célèbre était le « Borussia-Korps » qui réunissait les jeunes aristocrates prussiens ; les étudiants, d'origine bourgeoise, se réunissaient dans des clubs qui groupaient les originaires d'une même ville.

Jusqu'en 1834, c'est-à-dire peu avant l'arrivée de K. Marx, les étudiants avaient joui d'une très grande liberté. Mais après l'échec d'un coup de main tenté en avril 1833 par des étudiants libéraux contre la Diète rhénane qu'ils voulaient dissoudre pour constituer un gouvernement rhénan indépendant, l'association libérale d'étudiants (Burschenschaft) qui avait été jusqu'alors tolérée, avec l'appui tacite des autorités, alors que ces mêmes associations avaient été dissoutes partout ailleurs en vertu des mesures prises contre les « démagogues », fut supprimée et ses membres incarcérés ou expulsés. Au moment où K. Marx arrivait à Bonn la répression battait encore son plein. Par crainte de la délation et des sanctions les étudiants s'abstenaient de toute activité politique, au moins apparente, et s'adonnaient, par tradition, à des beuveries et à des duels qui constituaient l'essentiel de leur vie.

Après s'être fait immatriculer à l'Université le jour même de son arrivée, K. Marx entra dans le Club des étudiants originaires de Trèves (Treviraner), dont il devint un membre assidu et bientôt un des présidents.

A l'Université le romantisme prédominait ; un de ses grands théoriciens, W. Fr. Schlegel, y faisait des cours de littérature et l'enseignement de la philosophie et des sciences s'inspirait de la doctrine de Schelling.

Très porté vers la poésie et se sentant lui-même poète, K. Marx eût sans doute préféré à l'étude du Droit celle des Belles-Lettres. Cela explique qu'à côté de cours de droit il suivit aussi des cours de littérature et d'esthétique.

Il aurait également voulu, pour répondre au vœu de son père, suivre des cours de physique et de chimie mais ces matières étaient si mal enseignées qu'il y renonça (1).

(1) Cf. *Mega*, I, t. I, p. 189. Lettre de H. Marx à K. Marx du début de 1836.

Dans ce domaine, en effet, comme dans les autres la spéculation l'emportait sur l'observation et l'on se plaisait, en partant de quelques données, à échafauder de vastes théories comme celle du magnétisme, auquel on ramenait les manifestations essentielles de la vie.

Au début, son ardeur au travail est telle qu'il veut se faire inscrire à 9 cours ; sur le conseil de son père qui craignait pour lui un inutile surmenage (1), il en réduit le nombre à 6, qu'il suit avec beaucoup d'assiduité ainsi que l'atteste le certificat délivré par l'Université (2).

A la suite d'un excès de travail il tombe malade au début de 1836 et son père l'invite à ménager sa santé (3). Son zèle ne tarde pas du reste à se ralentir, il ne se fait inscrire pendant le semestre d'été qu'à 4 cours, qu'il suit dans l'ensemble avec beaucoup moins d'assiduité (4).

Il se laisse en effet alors entraîner à mener avec les autres étudiants de son club une vie joyeuse et dissipée qui le fait condamner en juin 1836 à un jour d'incarcération pour ivresse et tapage nocturne (5). Les étudiants avaient alors le privilège d'être justiciables de leur Université ; la prison dans laquelle ils étaient enfermés n'avait rien de bien sévère et ils continuaient à y mener une bonne vie, en recevant la visite de camarades avec lesquels ils festoyaient joyeusement. Une lithographie de l'époque nous le montre avec les étudiants de son club à l'hôtel du Cheval-Blanc (6). On y boit et on y danse gaiement, tandis que dans un coin le jeune Marx contemple la scène avec l'air

(1) Cf. *Mega*, I, t. I, p. 185. Lettre de H. Marx à K. Marx, Trèves, nov. 1835.

(2) Cf. *ibid.*, p. 194. Cours suivis par K. Marx pendant le semestre de l'hiver 1835-1836.

1) PUGGÉ, *Encyclopédie du droit* (cours suivi avec beaucoup de zèle et d'attention).

2) BÖCKING, *Institutiones* (cours suivi avec beaucoup de zèle et une attention soutenue).

3) WALTER, *Histoire du droit romain* (cours suivi avec beaucoup de zèle et d'attention).

4) WELCKER, *Mythologie des Grecs et des Romains* (cours suivi avec beaucoup d'assiduité).

5) A. W. SCHLEGEL, *Questions sur Homère* (cours suivi avec zèle et attention).

6) D'ALTON, *Histoire de l'Art moderne* (cours suivi avec zèle et attention).

(3) Cf. *ibid.*, p. 188. Lettre de H. Marx à K. Marx, Trèves. Début de 1836.

(4) Cf. *ibid.*, p. 194. Cours suivis pendant le semestre d'été 1836.

1) WALTER, *Histoire du droit allemand* (cours suivi avec assiduité).

2) A. W. SCHLEGEL, *Études de Propertius* (cours suivi avec zèle et attention).

3) PUGGÉ, *Droit international européen*.

4) PUGGÉ, *Droit naturel*.

(5) Cf. *ibid.*, p. 194.

(6) Cf. *ibid.*, p. 192.



un peu sinistre d'un génie romantique. Le visage avec son front haut, son regard pénétrant et puissant sous l'arc très marqué des sourcils, son nez busqué et le pli volontaire et dur de la bouche à peine atténué par une moustache naissante, témoigne par son caractère grave, dur et hardi, d'une personnalité déjà fortement marquée chez l'adolescent (1).

Dans cette existence quelque peu tumultueuse et débridée, les préoccupations politiques ne tenaient apparemment que peu de place et le certificat délivré par l'Université à la fin de ses études à Bonn mentionne qu'il n'était pas suspect de faire partie d'une association interdite (2).

Pour satisfaire son penchant pour la poésie il entra dans un club de jeunes poètes, qui se proposaient par la lecture et la critique de leurs œuvres de développer leurs talents poétiques. Sous des dehors littéraires, ce club masquait probablement une activité politique. Il parut en effet suspect à la police qui le surveilla et y fit une perquisition. On peut penser que cette suspicion n'était pas absolument injustifiée si l'on considère que les fondateurs de ce club étaient Biedermann, ancien élève du lycée de Trèves, qui avait été alors accusé de faire des poésies révolutionnaires et Fenner von Fennersleben, ancien membre de l'association des « Intransigeants », fraction extrémiste de la « Burschenschaft » qui devait jouer plus tard un rôle actif pendant la Révolution de 1848. Ce club auquel appartenaient également E. Geibel et Karl Grün, un des futurs fondateurs du « socialisme vrai », était en relations étroites avec le club poétique des étudiants de Göttingen qui devait avoir les mêmes tendances politiques puisqu'il comptait parmi ses membres, outre Th. Creiz et Moritz Carrière, L. F. C. Bernays, futur collaborateur aux *Annales franco-allemandes* de K. Marx et directeur en 1844 du journal révolutionnaire allemand de Paris, le *Vorwärts* (3).

Ce qui renforce la supposition que cette activité poétique servait, en partie du moins, à masquer une activité politique, c'est la mention portée sur son certificat universitaire qu'il fut, après son départ de Bonn, dénoncé pour avoir porté à Cologne des armes prohibées (4).

Sans désapprouver son entrée dans ce cercle poétique, son

(1) Cf. *Mega*, I, t. I<sup>2</sup>, p. 1.

(2) Cf. *ibid.*, p. 195.

(3) Cf. Karl Marx, *Chronik seines Lebens in Einzeldaten*, Marx Engels, Institut Moskau, 1934, p. 3. Cf. M. Carrière, *Lebenserinnerungen*, *Archiv für Hessische Geschichte und Altertumskunde*, Neue Folge, I, t. X, 1914, p. 165.

(4) Cf. *Mega*, I, t. I<sup>2</sup>, p. 194.

père le mit en garde contre la tentation de se consacrer entièrement à la poésie, ne voulant pas, disait-il, le voir faire figure de petit poète dans le monde (1).

Il goûtait du reste assez peu la vie assez désordonnée que menait son fils, en qui il avait mis toutes ses espérances (2) et auquel il donnait des conseils d'ordre et d'économie dont celui-ci avait apparemment grand besoin (3).

Après son arrivée à Bonn, K. Marx laisse en effet ses parents pendant trois semaines sans nouvelles de lui et en trois mois il ne leur écrit que deux fois, à la hâte, sans même leur indiquer les cours qu'il suit (4). Dans ses lettres, il est beaucoup question d'argent qu'il dépense avec trop de facilité au gré de ses parents et il contracte même quelques dettes que son père rembourse en maugréant (5). Ce qui inquiète ses parents plus encore que ses dépenses ce sont les duels entre étudiants qui avaient assez fréquemment une issue fatale et contre lesquels son père le met en garde, sans grand effet du reste, puisqu'il est légèrement blessé en août 1836, au-dessus de l'œil gauche, dans un duel avec un étudiant membre du « Borussia-Korps » (6).

L'année passée à Bonn s'avérait au total, à la grande désillusion de son père, comme une année à peu près perdue, aussi celui-ci décida-t-il, pour le soustraire à un milieu qu'il jugeait peu favorable, de lui faire continuer ses études à l'Université de Berlin.

L'existence agitée menée par K. Marx à Bonn était sans doute, pour une grande part, l'effet de l'exubérance naturelle du jeune homme échappé à la tutelle de ses parents et tout heureux de jeter sa gourme; elle traduisait aussi la profonde crise sentimentale qu'il traversait alors.

A ce moment en effet l'amitié qu'il éprouvait pour son amie d'enfance, Jenny de Westphalen, se transformait en un ardent

(1) Cf. *Mega*, I, t. I<sup>2</sup>, p. 189. Lettre de H. Marx à K. Marx, Trèves, début 1836. « Je ne te cache pas que tout en me réjouissant profondément de tes dons poétiques, dont j'attends beaucoup, je serais désolé de te voir faire figure de petit poète dans le monde. »

(2) Cf. *ibid.*, p. 186. Lettre de H. Marx à K. Marx, Trèves, 18 nov. 1835. « Je désire que tu deviennes ce que je serais peut-être devenu si j'étais né sous d'aussi favorables auspices. Tu peux réaliser ou détruire mes plus belles espérances. »

(3) Cf. *ibid.*, p. 188. Lettre de H. Marx à K. Marx, Trèves, début de 1836.

(4) Cf. *ibid.*, pp. 188-189. Lettre de H. Marx à K. Marx, début de 1836. Les lettres de K. Marx à son père sont perdues à l'exception d'une seule; on ne les connaît que par les réponses de celui-ci.

(5) Cf. *ibid.*, pp. 188-193. Lettres de H. Marx à K. Marx, Trèves, début de 1836, 16 mars 1836, mai-juin 1836.

(6) Cf. *ibid.*, p. 192. Lettre de H. Marx à K. Marx, Trèves, mai-juin 1836.

amour. En dépit de son optimisme juvénile, cet amour pour une jeune fille de quatre ans plus âgée que lui — elle était née le 12 février 1814 — et très courtisée à cause de sa grande beauté et de son rang social devait lui apparaître sans espoir et tourmenter son cœur. Au cours du séjour à Trèves qu'il fit à son retour de Bonn pendant l'été 1836, il lui demanda, n'ayant alors que 18 ans, de lui accorder sa main. Ce n'est sans doute pas sans une certaine appréhension que Jenny envisagea ce mariage qui ressemblait un peu à une aventure. Mais, obéissant au penchant de son cœur, elle se fiança secrètement à Marx, sacrifiant délibérément les perspectives brillantes qui s'offraient à elle à un avenir qui s'annonçait incertain. D'une grande noblesse de cœur et de caractère elle devait rester, dans les longues et dures épreuves, que ce mariage lui apporta, la digne compagne de K. Marx. Elle faisait alors sa joie et son orgueil et trente ans plus tard, au cours d'un voyage qu'il faisait dans sa ville natale, il évoquait encore avec émotion l'image de sa fiancée, dont la beauté était restée célèbre. « Je suis allé chaque jour, écrivait-il, dans une lettre à sa femme, en pèlerinage à la vieille maison des Westphalen dans la rue des Romains, qui m'a plus intéressé que toutes les antiquités romaines, parce qu'elle m'a rappelé l'heureux temps de ma jeunesse et qu'elle renfermait mon plus cher trésor. Par ailleurs, on me demande chaque jour, un peu partout, des nouvelles de celle qui était alors la plus belle jeune fille de Trèves et la reine des bals. Il est diablement agréable pour un homme de voir que sa femme continue de vivre ainsi comme une princesse enchantée dans les esprits de toute une ville (1). »

Le père de K. Marx, auquel celui-ci avait fait part de ses fiançailles, eut quelques scrupules à le laisser engager ainsi, un peu à la légère, l'avenir d'une jeune fille, mais il ne refusa pas son consentement. Quant aux parents de Jenny, dont on redoutait un refus presque certain, on jugea bon de garder tout d'abord le secret vis-à-vis d'eux.

Cette conquête était chez K. Marx la première affirmation de sa forte personnalité. Elle marquait aussi pour lui l'entrée dans une vie nouvelle, dans une vie d'étude et d'action, qui allait commencer avec son départ pour Berlin, où il devait poursuivre ses études de droit.

(1) Cf. F. MEHRING, *Karl Marx*, p. 8. Lettre adressée en 1865 par K. Marx à sa femme de Trèves où il s'était rendu lors du décès de sa mère.

## BERLIN

À la mi-octobre 1836, K. Marx quitta Trèves pour Berlin, tout attristé de se séparer de sa fiancée et appréhendant un refus de la part des parents de celle-ci. Cette tristesse s'exprimait dans une lettre à son père, où il lui faisait part de ses impressions de voyage. « Lorsque je vous quittai, lui écrivait-il, un monde nouveau était né en moi, le monde de l'amour, d'un amour au début aussi ivre de désir que désespéré. Le voyage à Berlin qui, en d'autres temps, m'aurait plongé dans le ravissement, porté à admirer la nature et exalté en moi la joie de vivre, non seulement me laissa froid mais me rendit même de méchante humeur, car les rochers que je voyais étaient moins élevés et abrupts que les élans de mon âme, les vastes villes moins agitées que mon sang, les mets des tables d'hôtes moins indigestes et lourds que les visions que mon imagination faisait peser sur moi et l'art enfin moins beau que Jenny (1). »

La capitale de la Prusse avec son ciel brumeux et ses habitants maussades n'était pas faite pour apaiser sa nostalgie et sa tristesse. Malgré l'augmentation rapide de sa population, passée en vingt ans de 200.000 à 320.000 habitants, qui faisait d'elle la plus grande ville allemande après Vienne, elle était restée une ville pauvre, ne possédant du fait de son tardif développement économique, ni le caractère aristocratique de Vienne ou Dresde, ni la solide assise bourgeoise de villes comme Cologne et Leipzig, ni comme les villes industrielles de la Ruhr un prolétariat naissant. Ensermée dans ses murs d'enceinte, elle conservait encore avec ses ruelles étroites et ses jardins l'aspect semi-médiéval de la plupart des villes au début du XIX<sup>e</sup> siècle. L'industrie y était peu développée, ce n'est que dans les années 40 que devaient s'y monter les premières fabriques modernes. La population était composée en majeure partie de petits commerçants et d'artisans soumis à la bureaucratie et asservis à la Cour. Cette petite bourgeoisie servile, à l'horizon borné, ne manifestait, dans le sentiment de son impuissance, aucun intérêt pour les questions politiques et ne se passionnait guère que pour les choses de théâtre. Comme elle, les deux journaux berlinois d'alors, *La gazette de Voss* (*Vossische Zeitung*) et *La gazette de Spener* (*Spenersche Zeitung*), évitaient, par crainte de la censure, d'aborder des questions politiques et affectaient de les considérer

(1) Cf. *Mega*, I, t. I<sup>2</sup>, p. 214. Lettre de K. Marx à son père, Berlin, 10 nov. 1837. Cf. le poème : « Die zwei Himmel ».

avec ironie et mépris. Les écrivains les plus goûtés étaient J. W. Pustkuchen, auteur d'une fade contrefaçon religieuse du roman de Goethe, *Wilhelm Meister*, E. Raupach, qui écrivait d'insignifiantes pièces de théâtre et surtout M. G. Saphir qui, dans ses deux revues, *Le courrier (Der Kurier)* et *La poste expresse (Die Schnellpost)*, traitait sur un mode plaisant, au demeurant assez plat, les petits événements du jour, s'étendant en particulier sur les ragots de théâtre, dont les Berlinoïses raffolaient. Les seuls milieux intellectuels étaient certains cafés et salons comme le café Stehely et le salon de Varnhagen, où les idées libérales commençaient à se répandre et l'Université, qui comptait plusieurs milliers d'étudiants et attirait les maîtres les plus célèbres (1).

Le séjour à Berlin qui, malgré son caractère petit bourgeois, était un centre intellectuel et artistique infiniment plus grand et plus vivant que Bonn, devait constituer pour K. Marx une époque très importante de sa vie. Rompant avec la vie joyeuse et quelque peu dissipée qu'il avait menée à Bonn, il se fait inscrire dès son arrivée, le 22 octobre 1836, à l'Université et après avoir fait à contre-cœur quelques visites à des amis de son père, auxquels celui-ci l'avait recommandé, il se consacre tout entier à la poésie et aux études (2).

Son amour ardent lui inspire alors des poésies qui reflètent en même temps que sa passion pour Jenny l'inquiétude de son âme. Comme Jenny refuse de lui écrire avant que leurs fiançailles soient rendues officielles, il est désespéré. Ce sentiment s'exprime dans trois cahiers de poésies dédiées à sa fiancée, qu'il lui envoie pour la Noël de 1836 et que celle-ci lit avec des larmes de douleur et de joie (3).

Ces poésies offrent un intérêt plutôt biographique que littéraire. K. Marx les considérait lui-même comme des péchés de jeunesse et Laura Lafargue écrivait à Fr. Mehring, en les lui envoyant, que ses parents s'égayaient beaucoup à leur sujet quand il leur arrivait d'en parler (4).

(1) Sur Berlin, cf. Fr. SASS, *Berlin in seiner neuesten Zeit und Entwicklung (Berlin moderne et son développement)*, Leipzig, 1846.

(2) Cf. *Mega*, 1, t. 1<sup>er</sup>, p. 214. Lettre de K. Marx à son père, Berlin, 10 nov. 1836 : « Arrivé à Berlin, je rompis toutes les relations que j'avais jusqu'alors, fis à contre-cœur quelques rares visites et cherchai à me plonger dans la science et l'art. »

(3) Ces cahiers avaient pour titre : *Livre des chants (Buch der Lieder)*, *Livre de l'amour (Buch der Liebe)*, 1<sup>re</sup> et 11<sup>e</sup> Parties. Deux d'entre eux viennent d'être retrouvés par M. Bottigelli dans les papiers d'un petit fils de K. Marx, M. Marcel-Charles Longuet.

(4) Cf. Fr. MEHRING, *Aus dem literarischen Nachlass K. Marx, Fr. Engels*.

En dépit de leur titre, elles ne rappellent que de fort loin celles de H. Heine et leur valeur littéraire est nulle. Elles sont d'un romantisme plat, banal et conventionnel ; elles traitent sans aucune originalité les deux thèmes principaux du romantisme : celui de l'amour malheureux et tragique et celui des forces mystérieuses auxquelles sont soumises les destinées humaines. C'est le jeune homme qui résiste au chant perfide des sirènes pour rester fidèle à son idéal (*Le chant des sirènes*), le chevalier parti guerroyer qui trouve à son retour sa fiancée infidèle et se tue devant elle au moment où elle va épouser son rival (*Lucinde*), ce sont les deux joueuses de harpe au chant mêlé de pleurs qui s'isolent dans la nature pour retrouver la paix de l'âme (*Les deux joueuses de harpe*). Ce sont les étoiles indifférentes et étrangères aux destinées humaines (*Le chant aux étoiles*), c'est enfin la pâle jeune fille, éprise d'un chevalier, qui se noie par désespoir d'amour (*La jeune fille blême*) (1).

Quelques strophes de ce dernier poème permettent de juger de la valeur de l'ensemble du recueil :

« La jeune fille pâle et silencieuse se renferme en elle-même et son âme, douce comme celle des anges, s'afflige tristement.

« Pieuse et douce, soumise à la volonté du Ciel, elle était l'image de l'innocence bienheureuse, ornée par les grâces.

« Mais survint un chevalier caracolant sur son destrier, dont les yeux, ivres d'amour, lançaient des traits enflammés.

« Il lui perça le cœur puis partit guerroyer joyeusement, sans qu'elle pût le retenir. »

Fr. Mehring appréciait ces poésies à leur juste valeur en écrivant : « En un mot elles sont informes dans toute la force du terme. La technique du vers est tout à fait primitive et si l'on ne connaissait pas exactement la date à laquelle elles ont été écrites on ne pourrait se douter qu'elles l'ont été un an après la mort de Platen et neuf ans après la publication du *Livre des chants* de Heine. Rien non plus dans leur contenu ne le laisse pressentir. Ce sont des sons romantiques de harpe : le chant des Elfes, le chant des Gnomes, le chant des Sirènes, chansons aux Étoiles, le chant du Sonneur de cloches, le dernier chant du poète, la jeune fille blême, le cycle de ballades d'Albouin et Rosemonde. Il n'y manque même pas le brave

Berlin et Stuttgart, 1923, t. 1, pp. 25-26. « Il me faut vous dire que mon père traitait très irrespectueusement ces vers ; chaque fois que mes parents venaient à en parler, ils riaient de bon cœur de ces folies de jeunesse. »

(1) Cf. *Mega*, 1, t. 1<sup>er</sup>, Sirengesang, p. 12. Lucinde, p. 32, Die beiden Harfensängerinnen, p. 39. Lied an die Sterne, p. 51. Das bleiche Mädchen, p. 55.



chevalier qui, après avoir accompli maint exploit héroïque dans des pays lointains, revient juste au moment où sa fiancée s'avance au bras d'un autre vers l'autel. Ces sons de harpe n'ont malheureusement rien du charme propre au romantisme, de cette atmosphère crépusculaire baignée de clair de lune, qui devait rester toujours étrangère à un esprit épris de clarté comme le sien (1). » La banalité des sujets n'est pas compensée par la forme qui est lourde et gauche. Parfois seulement on voit percer un accent personnel comme dans cette poésie où il chante son amour pour Jenny :

« Enchaîné par ton amour la clarté se fit en moi car j'avais trouvé ce qui n'était que désir obscur. Ce que mon esprit, poussé par le destin, n'avait su conquérir est entré dans mon cœur porté par ton regard (2). »

Ce n'est pas que K. Marx fût dépourvu de talent littéraire et de don poétique. Il devait en effet devenir un grand écrivain que l'on peut comparer à Lessing et à Nietzsche pour la précision et la force du style et l'éclatante beauté des métaphores et son sentiment délicat de la poésie devait en faire plus tard le conseiller à la fois redouté et aimé de grands poètes comme Henri Heine et F. Freiligrath. Mais son âme était alors trop inquiète et tourmentée, son imagination trop fiévreuse et ses pensées trop tumultueuses pour que sa poésie ne se perdît pas elle-même dans le vague. Il en était lui-même conscient et caractérisait très justement, dans une lettre adressée à son père, ses premiers essais poétiques. « Dans la disposition d'esprit où je me trouvais alors, lui écrivait-il, ma première production littéraire, du moins celle qui m'était le plus agréable et qui s'offrait immédiatement à moi, devait être la poésie lyrique et comme le voulaient la situation où je me trouvais et tout mon développement intellectuel, elle était purement idéaliste. Mon ciel et mon art constituaient un idéal aussi lointain que l'était mon amour. Un réel qui s'estompe et se dissipe à l'infini, des accusations contre les temps présents, des sentiments vagues

(1) Cf. Fr. MEHRING, *Nachlass*, t. I, p. 26.

(2) Cf. « Umwandlung » cité par Fr. MEHRING, *Nachlass*, I, p. 27.

*Da ward ich tief gebunden  
Da ward mein Auge klar  
Da hatte ich gefunden,  
Was dunkles Streben war.*

*Was nicht mein Geist erflogen,  
Getrieben vom Geschick,  
Das kam ins Herz gezogen  
Von selbst mit Deinem Blick.*

et confus, une absence totale de naturel, des constructions dans les nuages, une opposition absolue entre l'idéal et la réalité, de la rhétorique et des raisonnements tenant lieu d'inspiration poétique, avec peut-être une certaine chaleur de sentiments et un certain effort vers l'envolée lyrique, voilà ce qui caractérise les trois cahiers de poésies que reçut Jenny. Il s'y manifeste, sous des aspects différents, tout l'infini d'une aspiration qui, ne connaissant pas de bornes, donne à la poésie qui l'exprime, un caractère informe (1). »

Ce romantisme nébuleux traduisait non seulement le tourment de son cœur mais aussi le désarroi de son esprit en proie également à une crise profonde. Comme le monde dans lequel il vit ne répond pas aux aspirations profondes de son être, il lui oppose un monde idéal adapté à celles-ci. Dans une poésie dédiée à Jenny, il affirme sa volonté ardente d'acquiescer tout ce que la science et l'art peuvent offrir à l'esprit humain, afin de s'affranchir, par l'étude et l'action, de tous les jougs qui pèsent sur lui.

« Je ne puis réaliser dans le calme ce qui s'impose à mon âme et fuyant les aises et le repos je me précipite toujours au combat. Je voudrais conquérir tout ce que les Dieux dispensent, explorer hardiment le domaine des sciences, affirmer ma maîtrise en poésie et dans l'art. Il faut oser tout entreprendre, sans trêve ni repos, fuir l'apathie qui écarte de nous le vouloir et l'action, ne pas croupir dans de stériles méditations et ne pas se courber bassement sous le joug, car toujours il nous reste le désir et l'espérance qui nous portent à l'action (2). »

Détaché du monde qui l'entoure et qui lui est odieux il s'oppose à celui-ci avec une ardeur passionnée, pour accéder à un idéal qui réponde aux aspirations profondes de son être. Il sent en lui tant de vie et de force qu'il est prêt à défier le destin et à provoquer au combat l'univers tout entier.

C'est ainsi que dans le *Chant d'un marin en mer* il se compare au navigateur qui, dans la tempête, domine les vagues en furie.

« Luttant contre le vent et les vagues, j'adresse une prière à Dieu tout-puissant, et, larguant toutes les voiles, je prends pour guide ma sûre étoile.

« Puis, concentrant toutes mes forces, rempli d'ardeur et

(1) Cf. *Mega*, I, t. I<sup>2</sup>, pp. 214-215. Lettre de K. Marx à son père, Berlin, 10 nov. 1837.

(2) Cf. « Empfindungen » cité par Fr. MEHRING, *Nachlass*, I, p. 28.



d'audace joyeuse, je fais, dans cette lutte à mort, retentir et vibrer mon chant.

« En vain, vous bondissez pour frapper mon esquif, il vous faut le porter vers son but, car vous m'êtes asservies (1). »

Dans un autre poème intitulé *Fierté* il évoque, exalté par son amour pour Jenny, l'image d'une marche glorieuse et libératrice dans le fracas de l'écroulement d'un monde et cette vision fait pressentir chez lui le prophète des temps modernes qui édifiera un monde nouveau sur les ruines de l'ancien.

« Jenny, si je puis proclamer que nous avons uni nos âmes dans l'amour, qu'une même ardeur les remplit et que le même flot les emporte.

« Alors, avec mépris je jetterai mon gant à la face du monde et je verrai s'écrouler ce pygmée géant dont la chute ne saurait étouffer mon ardeur.

« Alors, pareil aux Dieux, ivre de victoire, j'irai cheminer au milieu de ses ruines et, donnant à mes paroles la force de l'action, je me sentirai l'égal du Créateur (2). »

Il est cependant encore impuissant à prendre nettement conscience de ses aspirations profondes et dit lui-même dans un poème dédié à Jenny qui traduit cette impuissance :

« Mais comment enserrer en des mots qui ne sont eux-mêmes que formes nébuleuses et sons fugitifs, ce qui est infini comme les aspirations de l'âme, comme tu l'es toi-même et comme l'est l'Univers (3) ? »

Cette agitation intérieure et ce désir ardent de libération étaient l'expression de la transformation profonde qui s'opérait alors en lui et qui devait bientôt déterminer un changement de sa conception du monde.

Cette transformation est telle qu'on a peine à croire que quelques mois seulement se sont écoulés, depuis qu'il menait à Bonn une vie insouciant et joyeuse. Les obligations qu'il avait assumées en se fiançant lui faisaient du reste un devoir de renoncer à cette vie. Son père le lui rappelait dans ses lettres ; il lui parlait des appréhensions de Jenny et lui disait que le seul moyen de les calmer était de montrer par des succès brillants et rapides qu'il était digne d'elle. « Mais je te le répète, lui écrivait-il, dans une lettre du 28 décembre 1836, tu as assumé de grands devoirs et au risque, mon cher Charles, de froisser ta suscepti-

(1) Cf. *Mega*, I, t. I<sup>2</sup>, pp. 53-54, « Lied eines Schiffers auf der See ».

(2) Cf. *ibid.*, p. 50, « Menschenstolz ».

(3) Cf. Fr. MEHRING, *Nachlass*, I, p. 27.

bilité, je vais te dire, à ma manière un peu prosaïque, ma façon de penser. Par l'exaltation et l'exagération de l'amour dans une âme sensible, tu ne peux ramener le calme dans l'être auquel tu t'es donné entièrement, tu cours, bien au contraire, le risque de le détruire tout-à-fait. Ce n'est que par une conduite exemplaire, par une volonté virile et ferme de t'élever rapidement sans t'aliéner pour cela la bienveillance et la faveur des gens, que tu pourras arriver à ce que les choses s'arrangent et à faire qu'elle se trouve, en même temps que rassurée, rehaussée à ses propres yeux et à ceux du monde... J'ai parlé à Jenny et j'aurais voulu pouvoir la rassurer entièrement. J'ai fait mon possible, mais les paroles ne suffisent pas à dissiper les craintes. Elle ne sait pas encore comment ses parents accepteront les fiançailles. L'opinion de sa famille et celle du monde ne sont pas non plus chose négligeable. Je redoute ta susceptibilité, qui t'empêche souvent d'être équitable et je te laisse le soin d'apprécier toi-même la situation... Elle fait pour toi un sacrifice inestimable et témoigne d'une telle abnégation que seule la froide raison peut l'apprécier pleinement. Malheur à toi si jamais tu venais à l'oublier dans ta vie ! Pour l'instant tu peux seul agir utilement. Il faut que tu lui donnes la certitude que malgré ta jeunesse tu es un homme qui mérite le respect du monde et qui sait le conquérir au pas de charge (1)... »

Poussé à la fois par le devoir de remplir ses obligations vis-à-vis de sa fiancée et par l'impérieux désir d'accéder à une conception nouvelle du monde répondant à ses aspirations profondes, K. Marx est pris alors d'une véritable frénésie de savoir, se plonge avec une ardeur fiévreuse dans les études et fait preuve d'une prodigieuse puissance de travail.

Berlin offrait du reste un milieu beaucoup plus favorable aux études que Bonn, les étudiants y menaient une vie moins dissipée qu'ailleurs et son Université réunissait les maîtres les plus célèbres (2).

Elle constituait alors le centre de l'hégélianisme et cette doctrine qui présentait ce charme singulier de ramener le déve-

(1) Cf. *Mega*, I, t. I<sup>2</sup>, p. 198.

(2) Cf. K. GRÜN, *L. Feuerbach, Sein Briefwechsel und Nachlass (L. Feuerbach. Correspondance et écrits posthumes)*, Leipzig, 1874, p. 183. Lettre de L. Feuerbach à son père, juillet 1824. « Il n'est pas question ici de beuveries, de duels, et de joyeuses sorties en commun ; dans aucune autre Université on ne trouve un tel goût du travail, un tel intérêt pour des choses autres que les petites affaires d'étudiants, un tel penchant pour les sciences, un tel calme et un tel silence. Comparées à ce temple du travail les autres Universités font figure d'estaminets. »

loppement du réel à celui de l'idée et de permettre ainsi à l'homme de participer en quelque sorte à la création du monde et d'en régler l'évolution en donnant à celle-ci un caractère de plus en plus rationnel exerçait dans tous les domaines une influence très grande. Toutes les sciences s'inspirant de ses conceptions et de sa méthode se disputaient la faveur de recevoir une part des lumières qu'elle dispensait et tout paraissait en elle si vrai, si rationnel qu'elle semblait devoir défier le temps (1).

Le ministre de l'Instruction publique et des Cultes, qui, après avoir pris part aux poursuites contre les membres de la « Burschenschaft » et contre les « démagogues », favorisait cette doctrine, parce qu'il voyait en elle un solide soutien de la monarchie prussienne, avait installé, dans les principales chaires de l'Université, des disciples de Hegel. Ceux-ci, au demeurant, n'avaient pas hérité du génie du maître et le poids de son lourd héritage semblait peser sur eux. Plus attachés à la lettre qu'à l'esprit du système et convaincus qu'il avait épuisé pour l'éternité tout le contenu de la philosophie et des sciences, ils se contentaient de développer et de commenter sans grande originalité les différentes parties de l'*Encyclopédie*, dans laquelle Hegel avait résumé la somme des connaissances de son temps (2).

Marx ne se convertit pas de prime abord à la doctrine de Hegel, dont le réalisme rebutait et heurtait son esprit alors tout empreint d'idéalisme romantique et l'histoire de sa pensée et de ses études pendant la première année de son séjour à Berlin est marquée par la lutte contre l'emprise de la philosophie de Hegel qui finit par s'imposer à lui et à le dominer.

(1) Cf. HAYM, *Hegel et son temps (Hegel und seine Zeit)*, Berlin, 1857, pp. 4 et 5. « Une bonne partie des contemporains se rappelle encore le temps où toutes les sciences se nourrissaient de la philosophie hégélienne, où toutes les facultés faisaient antichambre devant la faculté de philosophie pour bénéficier, ne fut-ce que pour une faible part, de la vision sublime de l'absolu et de la souplesse de la célèbre dialectique, où, si l'on n'était hégélien, on ne pouvait être qu'un barbare, un idiot, un empiriste arriéré, voué au mépris, où l'Etat lui-même se considérait comme consolidé dans ses assises parce que sa nécessité et sa rationalité en avaient été démontrées par Hegel et où, de ce fait, c'était presque un crime, aux yeux des autorités culturelles, que de ne pas être hégélien. Il faut se rappeler ce temps pour pouvoir s'imaginer ce que représente la domination absolue d'un système philosophique. Dans leur conviction profonde de la valeur absolue de leur doctrine, les Hégéliens de 1830 en arrivaient à se demander avec le plus grand sérieux, ce que pourrait bien être dans l'avenir le contenu du monde, étant donné que dans la philosophie de Hegel l'Esprit du Monde était arrivé au terme de son évolution, à la connaissance entière de lui-même. »

(2) Le plus médiocre était le successeur immédiat de Hegel, Gabler, ancien recteur de Bayreuth, qui avait la chaire de philosophie.

Pendant le premier semestre, il suit les cours de droit de Savigny et d'E. Gans (1) qui étaient les chefs de deux écoles juridiques opposées, le premier de l'École historique du Droit, le second de l'École hégélienne.

Par sa participation à ces deux cours, K. Marx est amené, dès son arrivée à Berlin, à prendre part au conflit entre ces deux écoles qui, en l'absence de toute vie politique proprement dite, constituait un des principaux éléments de la lutte entre le conservatisme et le libéralisme (2). L'opposition entre ces deux écoles n'était pas en effet d'ordre spécifiquement juridique, c'était, portée sur le terrain du Droit, une lutte politique entre les tendances libérales nées de la Révolution française et les tendances contre-révolutionnaires.

Ce conflit était né, à l'origine, d'une controverse entre G. Hugo, professeur à l'Université de Göttingen, fondateur de l'École historique du Droit et Thibaut, professeur à l'Université de Heidelberg.

De tendance réactionnaire, G. Hugo, rejetant la conception révolutionnaire du Droit, posait en principe que la tâche du législateur n'était pas de fonder un Code en partant de principes généraux, mais de dégager de la vie même du peuple, de ses institutions, de ses coutumes et de ses traditions les éléments fondamentaux du Droit, qu'il appelait contrairement au Droit théorique et abstrait, le Droit « positif » (3).

Critiquant cette thèse, Thibaut soutenait au contraire, dans un livre publié en 1814, la nécessité de doter tous les États de l'Allemagne d'une législation commune, d'un Code national inspiré des principes généraux du Code Napoléon (4).

(1) Cours suivis par K. Marx à Berlin pendant le semestre d'hiver 1836-1837.

Cf. *Mega*, I, t. 1<sup>2</sup>, p. 247.

1) SAVIGNY, *Pandectes* (cours suivi avec assiduité).

2) E. GANS, *Droit criminel* (cours suivi avec beaucoup de zèle).

3) STEFFENS, *Anthropologie* (cours suivi avec assiduité).

(2) Cf. H. v. TREITSCHKE, *Deutsche Geschichte im 19. Jahrhundert (Histoire allemande au XIX<sup>e</sup> siècle)*, Leipzig, 1879-1894, t. 11, p. 14. « Les professeurs se considéraient comme les représentants qualifiés du peuple ; ce n'est que très lentement qu'à côté d'eux quelques hommes politiques arrivèrent à s'imposer. La littérature dominait encore à ce point la pensée nationale que même les grandes luttes politiques et religieuses trouvaient leur expression dans des controverses entre savants comme par exemple dans celle qui opposait Savigny à Thibaut. »

(3) Cf. G. HUGO, *Lehrbuch des Naturrechts als einer Philosophie des positiven Rechts (Manuel du droit naturel considéré comme philosophie du droit positif)*, Berlin, 1809.

(4) Cf. THIBAUT, *Ueber die Nothwendigkeit eines allgemeinen bürgerlichen Rechts für Deutschland (De la nécessité d'une législation civile commune à toute l'Allemagne)*, Heidelberg, 1814. THIBAUT, *Ueber die sogenannte historische und*

En réponse à ce livre, Savigny, élargissant la théorie de G. Hugo en s'inspirant des conceptions vitalistes et organiques des romantiques, publiait un manifeste dans lequel il établissait, contre les tendances rationalistes et libérales de Thibaut, le programme et les principes contre-révolutionnaires et réactionnaires de l'École historique du Droit (1).

Interprétant, comme Schelling, la conception du développement organique du monde dans un sens réactionnaire il rejetait la notion du Droit naturel, chère aux philosophes libéraux du XVIII<sup>e</sup> siècle, c'est-à-dire la notion d'un Droit rationnel, universel, intemporel, fondé sur des principes généraux, au nom desquels ils réclamaient l'émancipation des hommes et il lui opposait, dans un désir de justification et de maintien des institutions présentes, la conception « historique » du Droit.

Considérant le Droit, dans sa réalité vivante, comme la création et l'expression de l'âme et de la vie d'un peuple, il montrait que le Droit, loin d'être l'œuvre arbitraire du législateur, naît, se développe et meurt en même temps que les idées d'un peuple, ses croyances et ses mœurs (2).

La législation, disait-il, forme un tout organique que l'on ne saurait modifier de façon mécanique et la codification qui fige le Droit en strictes formules en marque la décadence car elle atteste que sa source vivante est tarie (3). Il pensait, comme G. Hugo, que la tâche du législateur était de dégager de la réalité sociale présente les éléments vivants du Droit, le Droit « positif » et non de modifier ce droit au nom de principes abstraits s'appliquant uniformément à tous les temps et à tous les pays.

Pour adapter la législation existante aux besoins de l'époque

*nichthistorische Rechtsschule (De l'école prétendument historique et de l'école non historique du Droit)*, Heidelberg, 1838.

(1) SAVIGNY, *Vom Beruf unserer Zeit für Gesetzgebung und Rechtswissenschaft (De la vocation de notre temps pour la législation et le droit)*, Heidelberg, 1814.

(2) Cf. SAVIGNY, *De la vocation de notre temps pour la législation et le droit*, 3<sup>e</sup> édition, Heidelberg, 1840, p. 11 : « Le Droit naît et se développe avec le peuple et il meurt dès que celui-ci perd son caractère propre... P. 14 : « Tout droit naît sous la forme, que l'on qualifie selon l'usage établi, de droit coutumier, il est tout d'abord le produit de croyances et de mœurs populaires puis de la jurisprudence c'est-à-dire qu'il est créé par de sourdes forces agissantes et non par la volonté d'un législateur. »

(3) Cf. SAVIGNY, o. c., pp. 33-34 : « Il est bien évident que le droit romain s'est à peu près entièrement constitué de l'intérieur sous la forme de droit coutumier ; l'étude précise de son histoire montre combien l'influence des lois a été limitée tant que ce droit est resté vivant... Aussi longtemps qu'il s'est développé organiquement, on n'a pas éprouvé le besoin de le codifier, même lorsque les circonstances s'y prêtaient le mieux. L'idée de sa codification avec Justinien et Papien est née apparemment avec l'extrême décadence du Droit. »

il fallait s'inspirer ainsi, non comme le voulait Thibaut, du droit révolutionnaire mais du droit coutumier et entreprendre une étude systématique de ce droit pour en éliminer les éléments morts et en développer les éléments vivants. Comme depuis la Renaissance la source vivante du droit coutumier n'était plus l'ancien droit germanique mais le droit romain, cette rénovation progressive de la législation devait s'inspirer des principes de ce droit (1).

Le grand mérite de Savigny était d'incorporer le Droit dans la vie même du peuple et de lier son étude à celle de l'histoire. Au lieu de considérer le Droit d'un point de vue général et abstrait, il soulignait l'importance des recherches historiques qui éclairent le caractère particulier de chaque période et qui permettent de saisir les liens qui unissent entre elles les périodes successives. Il s'attachait à remettre en honneur le Droit « positif », c'est-à-dire le Droit tel qu'il s'était développé au cours de l'histoire et tel qu'il existait en fait et qui avait été jusqu'alors quelque peu tenu en mépris par les juristes, qui, préférant se livrer à propos du Droit à des spéculations philosophiques, lui opposaient un Droit théorique.

Comme toutes les théories romantiques fondées sur la notion de développement organique du monde, la doctrine de Savigny n'était pas conservatrice dans son essence et lui-même considérait que l'étude de l'histoire devait servir à une rénovation organique et progressive du présent (2).

(1) SAVIGNY, o. c., pp. 117-118. « Cette méthode historique s'efforce de remonter jusqu'aux sources de toute réalité et de découvrir ainsi un principe organique en vertu duquel ce qui est vivant se sépare nécessairement de ce qui est mort et n'appartient plus qu'à l'histoire. » *Ibid.*, p. 37 : « Jusqu'à une époque très récente, il régnait en Allemagne, sous le nom de Droit commun, un Droit civil uniforme... dont la source principale était le Code de Justinien. » Cf. SAVIGNY, *System des heutigen römischen Rechts (Système du Droit romain actuel)*, t. I, Berlin, 1840, Préface, v. p. xv : « L'école historique... se propose tout d'abord de dégager de la masse des faits juridiques actuels ce qui est d'origine romaine... puis d'éliminer de ces éléments romains ceux qui sont morts pour permettre à ceux qui sont restés vivants de se développer et d'agir d'autant plus librement et efficacement. »

(2) Cf. SAVIGNY, *Système du droit romain actuel*, t. I, Préface, pp. xiv-xv : « On méconnaît et déforme complètement la conception historique du Droit en considérant, comme on le fait souvent, qu'elle accorde une valeur absolue aux formes juridiques issues du passé, qui auraient le droit d'exercer une immuable et éternelle domination. L'essentiel de cette conception réside au contraire dans une égale reconnaissance de la valeur et de l'indépendance de chaque époque ; ce qu'elle veut surtout que l'on reconnaisse, c'est le lien vivant qui rattache le présent au passé, lien sans lequel on ne saisit que l'aspect extérieur des institutions juridiques présentes, et non l'essence profonde. » Cf. SAVIGNY, *Vermischte Schriften (Œuvres variées)*, t. I, Berlin, 1850, p. 13. *Ueber den Zweck der Zeitschrift für historische Rechtswissenschaft*. « L'école historique considère que la matière du Droit a été donnée, de façon non pas arbitraire mais nécessaire »



D'autre part, en soutenant que la source vivante du droit moderne n'était pas l'ancien droit féodal mais le droit romain il défendait, en fait, non les intérêts de la noblesse décadente mais ceux de la bourgeoisie montante, qui venait de faire, avec le Code Napoléon, du droit romain, la base de la législation bourgeoise.

Cependant, comme il partageait les tendances contre-révolutionnaire des romantiques, sa doctrine devait prendre un caractère réactionnaire par l'exaltation du passé à laquelle elle aboutissait. Condamnant le progrès révolutionnaire au nom du principe de développement organique, elle devait servir à justifier et à maintenir l'état de chose régnant et au moment où la question constitutionnelle faisait l'objet de controverses de plus en plus vives, le mot de Savigny : « On ne fait pas une Constitution, elle se fait », devint le mot d'ordre de tous les réactionnaires hostiles à l'octroi d'une Constitution.

Du fait de cette position réactionnaire, les recherches historiques, préconisées par Savigny dans le but d'une rénovation organique de la législation furent détournées de leur objet primitif et de plus en plus consacrées à une analyse détaillée du droit romain, promu au rang de dogme, et dont l'étude devenait une fin en soi.

L'École historique du Droit devait susciter les plus vives critiques. Hegel d'abord la condamna. Le rationalisme l'emportait chez lui sur le conservatisme et le traditionalisme et il subordonnait la justification donnée par l'histoire à celle que donne la raison. S'il admettait avec Savigny qu'on ne pût ramener le droit à un ensemble de formules abstraites, conçues en dehors de la réalité historique, il se refusait par contre à réduire le droit au droit « positif », c'est-à-dire à la réalité juridique empirique et déniait à celle-ci la valeur absolue que tendait à lui attribuer Savigny. La justification historique des formes juridiques, telle que la concevaient G. Hugo et Savigny, n'avait pas, à ses yeux, la valeur d'une justification rationnelle ; il établissait entre elles la même différence qu'entre la science empirique et la science spéculative, estimant que l'explication et la justification du Droit par la méthode historique avaient un caractère précaire, ne valaient que pour une époque limitée et des circons-

par tout le passé de la Nation, qu'elle vient de son génie et de son histoire. L'activité rationnelle de chaque époque doit avoir essentiellement pour but de comprendre cette matière juridique dans sa nécessité historique, de la maintenir vivante et de la rajeunir. »

tances déterminées et que seules l'explication et la justification philosophiques avaient une valeur absolue (1).

Une critique plus vive encore de l'École historique du Droit devait être faite par E. Gans, disciple libéral de Hegel, dont K. Marx suivait les cours en même temps que ceux de Savigny.

Dépassant Hegel qui, par son apologie du présent et par son aversion pour les idées révolutionnaires tendait à rejoindre, en fait, le point de vue réactionnaire de Savigny, E. Gans soutenait, contre l'École historique du Droit, la nécessité d'une évolution rationnelle continue, déterminée par le développement dialectique de l'Idée, de l'Esprit du Monde. Rejetant les idées politiques conservatrices de Hegel et adaptant la doctrine hégélienne aux tendances libérales de son temps, il pensait que l'Idée absolue, loin d'avoir trouvé sa forme définitive et parfaite dans l'État prussien d'alors et dans la religion chrétienne, devait continuer à se développer, pour arriver, par la réalisation totale de son essence, à la parfaite connaissance d'elle-même.

Retenant ainsi de Hegel la conception du développement rationnel infini de l'Histoire, qu'il se refusait d'arrêter au présent en attribuant à celui-ci, comme Hegel, une valeur absolue, E. Gans reprochait à Savigny et à l'École historique du Droit leur méconnaissance de l'activité créatrice de l'Esprit, qui les amenait à substituer à la nécessité rationnelle la nécessité aveugle de causes empiriques, à attribuer à ces causes une importance primordiale et une valeur absolue en les idéalisant sous la forme de traditions exprimant l'âme et la vie du peuple et à subordonner ainsi le présent au passé en faisant de celui-ci l'idéal qu'il fallait restaurer (2). S'attachant à montrer, comme

(1) Cf. HEGEL, *Œuvres*, t. VII, Stuttgart, 1929. *Grundlinien der Philosophie des Rechts (Eléments de la Philosophie du Droit)*, Introduction, p. 43 : « L'étude de la formation et du développement dans le temps des institutions juridiques, qui est une recherche purement historique, ainsi que la connaissance de leurs conséquences qui résulte de leur comparaison avec les institutions juridiques passées ont, dans leur sphère particulière, leur utilité et leur mérite. Mais dans la mesure même où le développement né de causes historiques ne se confond pas avec le développement engendré par le concept et où l'explication et la justification historiques ne peuvent prétendre avoir la valeur absolue d'une explication et d'une justification philosophiques, on ne saurait assimiler cette étude et cette connaissance à l'étude et à la connaissance philosophique du Droit. »

(2) Cf. E. GANS, *Das Erbrecht in weltgeschichtlicher Entwicklung (Le droit de succession considéré dans son développement historique universel)*, t. I, Berlin, 1826, Préface pp. XII et XIII. « Tout ce qui est produit par un peuple à une époque déterminée l'est par sa raison et sa force. Il serait bien mal inspiré s'il s'avisait de remplacer cette raison et cette force par les Chroniques des temps passés ou par les codes de l'école historique. Loin de prétendre avec celle-ci que le présent ne peut faire œuvre créatrice qu'en s'associant étroitement à tout



Hegel, le développement et l'enchaînement rationnels des grandes époques historiques et à suivre dans le déroulement de l'Histoire la Marche de l'Esprit, il liait l'étude du Droit à celle de l'histoire considérée dans son développement rationnel (1). Abandonnant à l'histoire narrative le soin d'exposer dans le détail la masse des faits et réduisant au rôle de science auxiliaire l'étude minutieuse des textes, à laquelle Savigny prétendait ramener l'histoire (2), E. Gans rattachait dans son grand ouvrage *Histoire du droit de succession considéré dans son développement universel* l'histoire de ce droit à celui du principe de liberté, et il en montrait l'évolution parallèle. Inconnu en Orient où la liberté n'existait pas, le droit de tester, écrivait-il, apparaît en Grèce avec l'adoption ; il se développe à Rome sous la République, subit ensuite, en même temps que la liberté, des restrictions sous l'Empire, jusqu'au moment où le christianisme, qui supprime l'esclavage, en favorise le plein développement. Limitée encore aux biens mobiliers par le droit féodal, la liberté de tester devient entière avec le droit né de la Révolution française, qui l'étend aux biens immobiliers.

Sa lutte contre l'École historique du Droit s'inspirait, au demeurant, moins de raisons philosophiques et juridiques que de motifs politiques. C'était en effet un esprit libéral et démocratique qui s'efforçait de répandre en Prusse les idées qui avaient triomphé en France, avec la Révolution de 1830. Il déclarait, en 1834, à Ruge, futur directeur des *Annales de Halle*, qui lui

le passé, il faut dire, au contraire que ce qui fait la valeur du présent et ce qui le justifie, c'est que par rapport à lui le passé est irrévocablement mort, qu'il n'a plus de valeur et que seul le présent en a une. Cela ne veut pas dire que, parce qu'il n'est pas lié au passé, le libre développement de l'histoire soit l'œuvre d'une volonté arbitraire et irrationnelle. Ce qui, en fait, se manifeste à toute époque et dans chaque peuple c'est la raison qui utilise son intelligence et sa puissance pour se réaliser. Pour le présent le passé est quelque chose d'absolument mort, ce qui n'est pas mort c'est ce qui constitue dans le présent comme dans le passé la substance même de l'Histoire, la divine Raison. »

(1) Cf. E. GANS, o. c., Préface p. xxx. « Dans la mesure où l'Histoire du Droit ne se contente pas d'avoir comme contenu des abstractions, elle embrasse nécessairement la totalité du développement du concept de Droit dans le temps et est de ce fait Histoire universelle. Elle n'attribue de valeur absolue ni à un peuple particulier ni à une époque déterminée et n'attache d'importance à un peuple que dans la mesure où il représente un stade nouveau du développement déterminé par l'Idée. Comme le Droit ne se confond pas avec l'Absolu, ce qui obligerait à le traiter de manière très abstraite et qu'il n'exprime qu'un moment du développement total d'un peuple, l'histoire du Droit doit constamment montrer les relations étroites qui rattachent le Droit au principe historique d'un peuple. »

(2) Publiant la *Philosophie de l'histoire* de HEGEL, E. GANS écrivait dans sa préface que cette science perdrait de sa dignité s'il lui fallait s'occuper du détail des faits et qu'elle devait se borner à montrer les grandes lignes du développement rationnel de l'histoire.

demandait quelles étaient ses opinions politiques : « Je fais partie des gens acquis au progrès, qui veulent une monarchie constitutionnelle et sont hostiles au retour à une politique réactionnaire médiévale (1). »

Il prenait une part active à toutes les manifestations du libéralisme politique en Prusse, faisait partie du Club des Amis de la Pologne, fondé à Berlin après l'écrasement du soulèvement polonais et ouvrait en 1837 une souscription en faveur des professeurs de l'Université de Göttingen, révoqués pour avoir protesté le coup d'État du roi de Hanovre.

Ses opinions démocratiques dépassaient du reste le cadre du libéralisme bourgeois semi-conservateur, partisan du « Juste Milieu ». Il avait été très déçu par le gouvernement de Louis-Philippe qui, dirigé par des banquiers, lui paraissait trop soucieux de ménager et de renforcer les privilèges des classes possédantes et il réclamait de profondes réformes en faveur du peuple (2).

Cet amour pour le peuple le rapprochait du socialisme et il participait par là, comme les esprits les plus éclairés de l'époque, en particulier H. Heine, aux deux mouvements d'opposition qui commençaient à se faire jour en Allemagne, au mouvement libéral bourgeois et au mouvement démocratique et social.

Lors des séjours qu'il avait faits en France avant et après la Révolution de 1830, il avait été gagné à la doctrine saint-simonienne et en avait adopté l'idée essentielle, à savoir la nécessité d'un affranchissement total de l'homme par une meilleure organisation de la production et une plus équitable répartition des richesses. Comme H. Heine, il considérait la question sociale comme fondamentale et avant même que la lutte politique ne fût vraiment engagée, il prévoyait qu'elle serait relé-

(1) Ces déclarations sont reproduites dans un article des *Annales de Halle (Hallische Jahrbücher)* du 11 mai 1840, p. 903. E. GANS, *Meine politischen Meinungen (Mes opinions politiques)*.

(2) *Histoire du droit de succession en France*, par E. GANS, précédé d'une notice sur la vie et les ouvrages de Gans par Saint-Marc Girardin, Paris, 1845, p. xii. « La politique était ce qu'il goûtait le plus. C'est par là qu'il aimait tant la France. Il lui savait gré d'avoir eu, en Europe, une initiative qui n'a point cessé et à ce sujet même, il était exigeant et impatient envers nous. Il ne pouvait pas supporter que la France semblât abandonner cette vocation, il la tenait comme obligée de se dévouer en Europe au triomphe de la civilisation. « Depuis un mois je ne fais que côtoyer la France, m'écrivait-il de Genève au mois de septembre 1832, sans pouvoir cependant me résoudre à y entrer. C'est le Juste-Milieu qui m'en empêche et votre bourgeoisie souveraine. Si Dieu a fait la Révolution de Juillet pour les boutiquiers de la rue Saint-Denis, je cesserai de m'occuper de philosophie, d'histoire, car je ne saurais la mesurer à leur œuvre. » Cf. E. GANS, *Rückblicke auf Personen und Zustände (Vues rétrospectives sur les personnages et les événements de notre temps)*, pp. 117-118.

guée au deuxième plan par la lutte sociale. Il ne cachait pas sa sympathie pour la classe ouvrière, alors effroyablement exploitée en l'absence de toute loi sociale et de toute organisation syndicale et il considérait qu'il était du devoir de l'État de l'arracher par la socialisation des moyens de production à une situation devenue aussi misérable que celle des esclaves. « Les Saint-Simoniens, écrivait-il l'année même où K. Marx suivait ses cours, ont justement observé que l'esclavage n'a pas disparu, que s'il a été formellement aboli il n'en subsiste pas moins dans la réalité de la manière la plus complète. De même que se sont opposés autrefois le maître et l'esclave, plus tard le patricien et le plébéien, ensuite le suzerain et le vassal, on voit s'opposer aujourd'hui l'oisif et le travailleur. On n'a qu'à visiter les fabriques pour voir des centaines d'hommes et de femmes amaigris et misérables qui sacrifient au service et au profit d'un seul homme leur santé et tous les plaisirs de la vie en échange d'une maigre pitance. N'est-ce pas pur esclavage que d'exploiter l'homme comme une bête en ne lui laissant que la liberté de mourir de faim. N'est-il pas possible d'éveiller chez ces misérables prolétaires la conscience morale et de les amener à prendre une part consciente au travail qu'ils exécutent maintenant machinalement ? Considérer que l'État doit pourvoir aux besoins de la classe la plus nombreuse et la plus pauvre constitue une des vues les plus profondes de notre temps... L'histoire future aura à parler plus d'une fois de la lutte des prolétaires contre les classes moyennes. Le Moyen Age possédait avec ses corporations une organisation sociale du travail. Les corporations sont détruites et ne peuvent être rétablies. Mais le travail maintenant libéré n'a-t-il échappé au despotisme de la corporation, à la domination absolue du maître que pour tomber sous celle du patron de l'usine ? N'y a-t-il aucun moyen de remédier à cela ? Si, il y en a un : la libre corporation, la socialisation (1). »

Animateur autant que savant et moins soucieux de faire de ses élèves des érudits que de les convertir aux idées qui lui tenaient à cœur, E. Gans considérait sa chaire un peu comme une tribune du haut de laquelle il aimait commenter les grands événements de son temps. A cette époque de réaction, où la

(1) Cf. E. GANS, *Rückblicke auf Personen und Zustände*, pp. 99-101. Il est intéressant de noter que quelques-unes des vues exprimées ici par E. Gans comme par exemple la distinction entre les corporations anciennes et modernes et l'exposé de la succession des luttes de classe entre le maître et l'esclave, le patricien et le plébéien, le suzerain et le vassal, le bourgeois et le prolétaire allaient être reprises par K. Marx.

police et la censure empêchaient toute manifestation de la pensée libre, l'Université, qui était alors le seul refuge de cette pensée lui permettait de répandre des idées qu'il n'aurait pu exprimer dans des journaux ou dans des livres (1). Ses cours avaient un très grand succès ; ils étaient suivis par un nombreux auditoire d'étudiants, de fonctionnaires et d'officiers qui se pressaient dans le grand amphithéâtre de l'Université (2).

Son influence sur ses élèves était grande et K. Marx la subit d'autant plus profondément qu'il y avait entre eux une communauté d'aspirations. Sans aller jusqu'à prétendre qu'E. Gans détermina entièrement son orientation d'esprit au début de son séjour à Berlin, puisqu'il était, nous l'avons vu, déjà acquis aux idées libérales par son éducation première, on peut dire cependant qu'E. Gans contribua beaucoup à fortifier en lui les tendances non seulement libérales mais aussi démocratiques et sociales et à le convertir à l'hégélianisme qui allait exercer sur lui une influence déterminante.

L'influence de Savigny qui s'exerça alors sur lui à côté de celle de Gans ne fut pas non plus négligeable, du moins au point de vue méthodologique et l'enseignement de ce maître qui s'attachait à dégager une doctrine de l'étude minutieuse des faits et des textes ne devait pas être perdu pour lui.

Si, au début, il fut plutôt attiré par E. Gans qui ramenait, à la manière de Hegel, l'évolution de l'Histoire à celle des idées, il devait bientôt corriger ce que cette conception de l'évolution pouvait avoir d'arbitraire et établir par une liaison plus étroite entre les idées et les faits en quelque sorte la synthèse de ces deux méthodes.

Outre les cours de Savigny et d'E. Gans, K. Marx suit pendant ce premier semestre d'études à Berlin un cours de H. Stef-

(1) Max RING rapporte dans ses *Mémoires (Erinnerungen)*, Berlin, 1898, t. I, p. 128, que l'appariteur de Gans, Feige, dit un jour : « Nous allons faire un cours ce semestre sur la Révolution française et ça fera du pétard. »

(2) Cf. *Annales de Halle*, La Faculté de Droit de Berlin, 3 juin 1839, pp. 1049-1050 : « Gans n'était pas seulement un homme de science mais aussi un homme d'action ; chez lui le caractère était à la hauteur du savoir. D'un courage sans égal il a su exprimer, à l'époque de la réaction, les aspirations à la liberté et encourager les esprits libres... Disciple de Hegel il en avait appliqué la pensée à l'étude du Droit et de l'Histoire. Il exposait dans ces domaines la marche souveraine de l'Idée et son influence était devenue celle d'un conquérant attirant à lui les esprits et les cœurs de tous ses auditeurs. Il possédait plus que tout autre disciple de Hegel le don d'orateur, et obtenait par là des succès qui étaient refusés aux autres. Il considérait sa chaire comme une tribune, du haut de laquelle il parlait aux esprits libres de son temps et la science devenait chez lui l'instrument du devenir de l'Histoire. Ses auditeurs étaient pour lui non pas simplement des élèves mais les hommes dont dépendait l'avenir et qu'il préparait à leur mission. »

fens sur l'Anthropologie. Il avait déjà voulu étudier à Bonn les sciences naturelles, mais avait été rebuté par les cours qui s'y donnaient, il ne devait pas avoir beaucoup plus de chance à Berlin où ces cours étaient de même nature. Disciple de Schelling, Steffens faisait, comme il était encore de mode alors, de la spéculation philosophique à propos de science. Appliquant les conceptions romantiques aux sciences naturelles, il animait toute la nature, voyait en elle l'expression inconsciente de l'Esprit et dans ses forces les manifestations de puissances occultes. On peut se faire une idée de ses cours par une critique parue dans les *Annales de Halle* : « Steffens, y lisait-on, s'est plongé dans les secrets et les mystères de la vie de la nature et se plaît à évoquer des figures énigmatiques là où il est difficile d'en découvrir. Tout ce qu'il pense et écrit est inspiré de cette conception de la nature. Il incarne tous les concepts, qu'ils soient de nature métaphysique, morale, psychologique ou religieuse dans les fleurs et les cristaux et les fait, sous cette transformation magique, se répandre en oracles. Il sait trouver dans la Nature tous les symboles de la vie psychique, qui traduisent le reflet de l'Idée Absolue dans la conscience et dans l'âme humaine. Même dans le métal et dans la matière inorganique, on voit se manifester la vie et les passions humaines et le monde spiritualisé des plantes et des animaux fait entrevoir de manière prophétique un avenir dans lequel l'esprit et la nature s'uniront dans une harmonieuse communion (1). »

Ces spéculations étranges ne pouvaient pas être de grand profit pour K. Marx, surtout à un moment où il commençait à chercher à se dégager des chimères romantiques.

Le tableau des cours qu'il suit au début de son séjour à Berlin ne donne, au demeurant, qu'une idée très incomplète de son activité intellectuelle. Dès ce premier semestre, il commence en effet à délaisser le droit pour la philosophie à laquelle il demande un système, une conception du monde propre à satisfaire ses aspirations. « Je devais, écrit-il à son père, étudier le droit, mais j'éprouvais avant tout le besoin impérieux de lutter avec la philosophie (2). » Il s'agit en effet d'une vraie lutte au cours de laquelle il édifie des systèmes qui, à peine

(1) Cf. *Annales de Halle*, Die Christliche Religionsphilosophie von H. Steffens (La philosophie chrétienne de la religion de H. Steffens), 1<sup>er</sup> avril 1841, p. 309.

(2) Cf. *Mega*, I, t. 1<sup>er</sup>, p. 209. Lettre de K. Marx à son père du 10 nov. 1837. Cf. K. MARX, *Contribution à la Critique de l'Economie politique*, 1951, Préface, p. 11 : « J'étais inscrit à la Faculté de Droit mais n'étudiais le Droit qu'accessoirement, m'intéressant surtout à la philosophie et à l'histoire. »

échafaudés s'écroulent, et il s'épuise dans ce travail fiévreux jusqu'au moment où le système de Hegel lui donne la révélation de la vérité (1).

C'est tout d'abord le Droit qui fait l'objet de ses spéculations. Il entreprend, en effet, au début de 1837, un vaste ouvrage sur la *Philosophie du droit*, lit à cet effet les œuvres de Heineccius et de Thibaut et traduit les deux premiers livres des *Pandectes*.

Cet ouvrage dont il donne le plan dans la lettre à son père du 10 novembre 1837 témoigne à la fois de l'influence de Gans et de celle de Savigny (2). Celle de Savigny se marque par la place prépondérante qu'y tient le droit romain, celle de Gans par la tendance spéculative de l'ouvrage.

Dans une Première Partie intitulée *Métaphysique du droit*, K. Marx s'efforçait de déterminer *a priori* les principes généraux du Droit ; dans une Deuxième Partie qu'il appelait *Philosophie du droit*, il se proposait de montrer comment ces principes étaient réalisés dans le Droit romain, qu'il considérait, avec Savigny, comme la forme idéale du Droit.

Jugeant, comme Savigny, que le Droit romain constitue l'essence du droit moderne, il croyait pouvoir dégager du Droit romain les principes généraux constitutifs du Droit. Alors que Savigny, avec son sens averti d'historien, se bornait à rechercher dans la législation de son temps les éléments encore vivants de Droit romain, K. Marx, poussant cette entreprise plus loin, se proposait de montrer, en donnant au Droit romain une valeur absolue, que les principes de ce droit étaient les éléments déterminants, non seulement du droit allemand, mais du droit en général.

Cette entreprise se heurtait à une difficulté insurmontable, du fait que le Droit, dans sa réalité concrète, est l'expression non de principes abstraits mais de rapports sociaux déterminés et qu'il change de caractère, de substance et de forme avec ceux-ci.

C'est ainsi que le Droit romain, étroitement apparenté à la religion et de caractère très formaliste, diffère très profondément du Droit moderne essentiellement fondé sur le consentement et on ne peut les assimiler l'un à l'autre qu'en les déformant, comme le montre la tentative de K. Marx.

(1) On ne connaît sa vie et ses travaux à cette époque que par la longue lettre adressée à son père le 10 nov. 1837 et par les lettres que celui-ci lui envoyait. Les autres lettres adressées à son père sont perdues et celles qu'il envoyait à Jenny ont été détruites par sa fille.

(2) Cf. *Mega*, I, t. 1<sup>er</sup>, pp. 215-217. Lettre de K. Marx à son père du 10 nov. 1837.



Dans le schéma qu'il donne de son ouvrage, seul le consentement apparaît comme cause d'obligation. Les contrats y sont classés dans un ordre logique selon le bénéfice retiré par l'une ou l'autre partie, ce qui supprimait toute différence spécifique entre eux et permettait à K. Marx d'associer sous une même rubrique des contrats de nature très différente comme la caution (*fidei jussio*) et la gestion d'affaires sans mandat (*negotiorum gestio*). Les contrats d'assurance qui constituent dans son ouvrage une sorte de moyen terme entre les contrats à titre onéreux et les contrats à titre gratuit occupent une place tout à fait disproportionnée à celle qu'ils avaient dans le Droit romain. Enfin, la distinction qu'il établit entre le droit des personnes et le droit des choses est arbitraire et l'on ne comprend pas que le louage (*locatio conductio*) soit séparé de la vente (*emptio venditio*) classée à tort dans le droit des choses (1).

Après avoir poussé très loin cet essai, dont il écrivit, dit-il, 300 feuilles, K. Marx s'aperçut de son erreur. Il se trouvait en présence d'un véritable monstre juridique, constitué par un mélange confus d'éléments de droit romain et de conceptions juridiques modernes et il en faisait lui-même, dans la lettre à son père, une vive critique inspirée de la philosophie de Hegel qu'il avait entre temps adoptée.

L'échec de cette tentative le détourne momentanément de la spéculation philosophique et le ramène à la littérature et à l'art. Il se plonge alors dans la lecture d'ouvrages d'esthétique et d'histoire, lit le *Laokoon* de Lessing, l'*Erwin* de Solger, l'*Histoire de l'art* de Winkelman, la *Germanie* de Tacite et l'*Histoire*

(1) Cf. *Mega*, I, t. I<sup>2</sup>, pp. 216-217.

#### DROIT PRIVÉ CONTRACTUEL

##### A) Droit personnel

##### I. — Contrats à titre onéreux :

- a) Contrat de société (*societas*) ;
- b) Contrat de louage (*locatio-conductio*) ;
  - 1) S'appliquant à des services (*locatio-conductio* proprement dite) ; mandat (*mandatum*) ;
  - 2) S'appliquant à des choses : *usus fructus* (terres) ; *habitatio* (maisons).

##### II. — Contrats d'assurance.

##### III. — Contrats à titre gratuit.

- a) Caution (*fidei jussio*) ; gestion (*negotiorum gestio*) ;
- b) Donation (*donatio-gratiae promissum*).

##### B) Droit réel

- I. — Contrat à titre onéreux : (*permutatio, mutuum (usuræ, emptio venditio)*).
- II. — Contrat d'assurance : (*pignus*).
- III. — Contrat à titre gratuit : (*commodatum, depositum*).

allemande de Luden (1). Obéissant à son penchant pour la littérature il écrit en même temps le premier acte d'un drame fataliste, *Oulanem*, un roman satirique, *Scorpion et Félix*, et des poésies qu'il envoie à son père pour son anniversaire en octobre 1837 (2).

La valeur littéraire de ces productions est comme celle de ses premiers poèmes à peu près nulle. Leur seul intérêt est de nous montrer l'orientation d'esprit et l'état d'âme de K. Marx, au moment où sa personnalité se forme.

Le drame *Oulanem*, dont il n'écrit que le premier acte, fait pressentir les sombres horreurs des drames fatalistes alors à la mode (3). Ces drames, dont l'objet était de plonger les spectateurs dans une atmosphère de terreur et d'angoisse par les moyens les plus vulgaires : bruits étranges et sinistres dans les ténèbres, meurtres avec mise en scène horrible, etc., étaient l'expression idéologique de la décadence de la société féodale et marquaient, sur le plan théâtral, par la déformation systématique du réel l'aboutissement du romantisme. C'est une telle atmosphère qui règne dans *Oulanem*. Un mystère entoure tous les personnages et l'intrigue en est fort obscure. Autant qu'on peut la dégager de ce seul acte, elle se réduit à peu près à ceci. Deux étrangers : Oulanem (anagramme de Manuëlo) et Lucindo sont reçus dans une ville d'Italie par un bourgeois, Pertini, qui reconnaît en Oulanem son ennemi. Tout à l'idée de se venger, Pertini révèle à Lucindo qu'il n'est qu'un bâtard et il lui fait connaître une jeune fille, Béatrice, qui apparemment est sa sœur, et dont il s'éprend. Béatrice, fiancée à un homme qu'elle n'aime pas, s'éprend également de lui, mais a le sombre pressentiment que cet amour leur sera fatal. Son fiancé les surprend, en effet, alors qu'ils sont ensemble et tandis qu'elle s'évanouit, les deux rivaux se battent en duel.

Rien de ceci n'apparaît du reste clairement dans le drame qui s'interrompt à cet endroit. Ce ne sont que propos confus entrecoupés d'éclats de colère, qui traduisent l'état d'âme tragique et désespéré de K. Marx. Cet état d'âme s'exprime en particulier dans un monologue de son héros Oulanem qui, défiant et apostrophant un monde hostile, veut se précipiter dans le Néant et entraîner dans sa chute l'Univers tout entier :

« C'est la fin. Mon heure est venue, les aiguilles s'arrêtent,

(1) Cf. *Mega*, I, t. I<sup>2</sup>, p. 218. Lettre de K. Marx à son père du 10 nov. 1837. Il lit également les *Tristes* d'OVIDE et le *Droit criminel* de KLEIN.

(2) Cf. *ibid.*, p. 218.

(3) Cf. *ibid.*, pp. 59-75.



l'édicule s'écroule. Bientôt je serrerai contre mon cœur l'éternité et lui hurlerai la malédiction gigantesque de l'humanité. L'éternité ce n'est qu'une éternelle douleur, une mort indicible et immense, un vil instrument imaginé pour se railler de nous qui, rouages mécaniques d'une horloge, ne sommes là que pour servir de calendrier bouffon à l'espace et au temps, ne sommes là que pour que quelque chose se passe et périsse. Il fallait un objet qui fit défaut au monde, une souffrance muette qui, l'enserrant de sa force gigantesque, l'entraînât dans les espaces. La mort alors se fait vivante, en revêtant l'aspect humain ; la souffrance de la plante, l'usure lente de la pierre, la plainte de l'oiseau qui cherche en vain des chants pour dire ce qui l'offense dans sa vie aérienne, tout ce qui, entraîné dans un combat aveugle, s'usait dans les discordes et les luttes, se dresse maintenant et s'incarnant dans l'homme trouve un cœur et une voix pour lancer à la vie sa malédiction ! Il me faut m'enchaîner à la roue enflammée pour danser plein d'ivresse la ronde des éternités ! S'il y avait un abîme où tout s'abolit, je m'y précipiterais au risque de détruire le monde qui s'est interposé entre nous. Ce monde se briserait sous mes malédictions, j'enserrerais dans mes bras la dure réalité, qui périrait étouffée par mon étreinte. Sombrer alors dans le Néant, y disparaître et s'y abolir entièrement, ce serait là vivre vraiment. Hélas, emportés par le courant de l'éternité, il nous faut chanter, la mort au cœur, l'hymne au Créateur, le front rougi d'une honte que le soleil ne saurait effacer. Vaines sont les malédictions de notre âme enchaînée et vain est le regard qui frémit de joie à l'idée de tout anéantir de ses rayons venimeux ; ils ne peuvent chasser loin de nous les mondes dont la lourdeur nous accable. Hélas, il nous faut vivre, l'âme angoissée et vide, éternellement enchaînés au dur rocher de l'existence. Les mondes nous entraînent dans leur ronde en hurlant leur chant de mort tandis que nous, bouffons d'un Dieu sans entrailles, nous réchauffons amoureusement la vipère dans notre sein, pour la voir se dresser dans sa toute-puissance et nous accabler de son mépris, cependant qu'éternellement, épuisant notre dégoût, le chant inutile des vagues mugit à nos oreilles. Mais les dés sont jetés, détruisons promptement tout ce tissu de mensonges et que soit achevé dans la malédiction ce que la malédiction a engendré (1). »

Tandis que le drame était l'image des luttes intérieures auxquelles K. Marx, désespéré de ne voir ni issue favorable pour

(1) Cf. *Mega*, I, t. I<sup>2</sup>, pp. 68-69. Monologue d'Oulanem.

son amour, ni but certain pour la vie, était en proie, son roman *Scorpion et Félix* est une peinture satirique du milieu berlinois petit bourgeois dans lequel il vivait (1). Par son caractère décousu et quelque peu confus, ce roman s'apparente au drame. Il se compose d'une série de fragments que rien ne réunit entre eux et où apparaissent au gré de la fantaisie de l'auteur quelques types caractéristiques de la petite bourgeoisie berlinoise : le maître tailleur Mertens, son fils Scorpion, un compagnon Félix, Grete la cuisinière et Engelbert, un bureaucrate.

Ce qu'il y a d'intéressant dans ce roman, qui rappelle par son style et sa forme les *Élixirs du diable* de E. T. A. Hoffmann, c'est la critique que K. Marx fait, en même temps que du milieu petit bourgeois de Berlin, de la réaction prussienne. Il ridiculise dans le maître tailleur et sa famille « teutonne et chrétienne », sous les traits de personnages stupides et bornés, les chauvins allemands d'alors qui, adversaires du libéralisme, aimaient se poser en défenseurs de la religion chrétienne et des traditions germaniques (2). Cette première allusion politique que l'on trouve dans les œuvres de K. Marx montre que, sous l'effet de l'orientation générale de pensée qu'il tenait de son père et de ses maîtres et qui était accentuée par l'influence qu'exerçait alors sur lui E. Gans, il avait dès lors pris délibérément parti pour les démocrates et les libéraux, dans la lutte que ceux-ci menaient contre les réactionnaires. Trois chapitres de ce roman étaient du reste consacrés à des épisodes de cette lutte ; il y critiquait, dans le premier l'institution des majorats que le gouvernement prussien voulait rétablir en Rhénanie pour renforcer le pouvoir de la noblesse (3) et il attaquait dans les deux autres l'École historique du Droit, à laquelle il reprochait, comme E. Gans, sa tendance réactionnaire et son penchant à ramener l'étude du Droit à une exégèse philologique et historique, sans tenir compte de son élément rationnel (4).

De même que le drame et le roman les poésies qu'il écrit alors et qu'il envoie en octobre à son père ne sont intéressantes que comme témoignages de son état d'âme et de ses tendances intellectuelles, politiques et sociales (5).

(1) Cf. *Mega*, I, t. I<sup>2</sup>, pp. 76-89.

(2) Cf. *ibid.*, p. 78, chap. XXI.

(3) Cf. *ibid.*, p. 83, chap. XXIX. Cf. Edits royaux (Kabinettsordres) des 16-1-1836 et 23-1-1837.

(4) Cf. *ibid.*, pp. 78-79, chap. XXI ; p. 84, chap. XXXI.

(5) Ce recueil a été retrouvé par le Dr H. Stein, dans les papiers du Dr Roland Daniels, auquel K. Marx avait confié une partie de ses manuscrits et sa bibliothèque en quittant Cologne en 1849.

Elles se composent de poésies lyriques et de poésies satiriques.

La plupart des poésies lyriques ressemblent à celles qu'il avait adressées à sa fiancée quelques mois auparavant; on y trouve, comme dans ces poèmes, dont une partie est du reste reproduite dans ce recueil, les mêmes personnages et les mêmes thèmes du romantisme le plus banal et aussi les mêmes apostrophes à l'adresse du monde qui lui apparaît sombre et hostile.

Ces sentiments exaltés et farouches, dans lesquels il faut faire sans doute la part du romantisme, traduisent l'effervescence de son âme qui ne trouvait de satisfaction et d'apaisement ni dans les études qu'il poursuivait alors, ni dans la vie médiocre et plate que lui offrait Berlin.

A la différence des premières poésies sa révolte se dirige non plus contre le monde en général mais contre la société.

En l'absence de vie politique, il transpose, comme il était de mode alors la critique politique et sociale sur le plan littéraire et raille dans une série d'épigrammes la plate littérature et les médiocres écrivains d'alors. Il leur oppose, comme représentants de l'humanisme et du progrès, Goethe et Schiller et défend ceux-ci contre leurs détracteurs, petits bourgeois bornés et piétistes qui reprochaient à Schiller son idéalisme et à Goethe son panthéisme (1).

« Schiller a le défaut de ne pas savoir plaire aux lecteurs en se mettant à leur portée, de s'élever trop haut au lieu de se plier sous le joug de la vie quotidienne, de trop se complaire à l'éclat du tonnerre et des éclairs et de manquer complètement de l'esprit populaire (2). »

« Il (Schiller) aurait, dit-il, été acceptable s'il avait mieux lu la Bible et sa *Cloche* eût été un excellent poème, si elle avait fait mention de la Résurrection et montré le Christ se rendant à la ville sur son petit âne. Il aurait dû aussi, dans son *Wallenstein*, parler des victoires de David et de ses combats contre les Philistins (3). »

Il défend plus vigoureusement encore Goethe contre les attaques des piétistes et en particulier de Pustkuchen.

« Goethe, lui, a trop le goût du beau, préfère à la contemplation des gueux celle de Vénus; s'il sait aussi saisir le bas

(1) Cf. *Mega*, I, t. I<sup>2</sup>, p. 43-45.

(2) Cf. *ibid.*, p. 43.

(3) Le pasteur luthérien Pustkuchen avait critiqué Goethe comme « représentant le plus typique des tendances modernes licencieuses et dépravées » et avait publié de 1821 à 1828 une contrefaçon dévote du célèbre roman de Goethe, *Wilhelm Meister*.

côté des choses, il ne réussit, quand il veut s'élever, qu'à donner à ses personnages un caractère trop éthéré et son idéal manque d'âme... Schiller sait mieux que lui peindre l'idéal et l'on se délecte chez lui à lire des idées, même si l'on n'en saisit pas toujours la profondeur (1). »

« Goethe, dit-il, est pour les femmes, en particulier pour les vieilles, à qui il ne convient pas du tout, un objet d'horreur. Il ne s'est plongé que dans la nature; il a de ce fait négligé la morale et aurait bien gagné à étudier Luther pour s'en inspirer dans ses vers. S'il a parfois aspiré à la beauté, il n'y a jamais accédé, ayant omis d'invoquer le Créateur (2). »

Ne voulant vivre que pour lui-même Faust n'a pu s'élever que par le péché; doutant de Dieu et du monde, il a oublié les paroles de Moïse, cependant que Marguerite, cette sotte, au lieu de l'aimer tout bonnement, aurait mieux fait de lui rappeler sans cesse que, devenu la proie du Démon, il serait puni par le Jugement Dernier (3). »

Ces épigrammes où s'exprime l'admiration du jeune Marx pour les grands classiques de la littérature allemande, dans lesquels il voit les représentants de l'humanisme allemand moderne, témoignent de son aversion pour le piétisme réactionnaire et l'esprit borné des petits bourgeois; ils ne sont cependant pas encore inspirés par un clair idéal politique et social mais par un assez vague idéalisme.

Cet idéalisme lui dicte également les épigrammes qu'il dirige contre les sciences exactes, en particulier la chimie, les mathématiques et la médecine, auxquelles il reproche de ne considérer que l'élément matériel du monde, d'en éliminer l'élément spirituel et de tout réduire à des processus mécaniques ou à des formules algébriques au lieu de considérer la réalité vivante dans son développement organique (4).

Parmi ces épigrammes, il en est également dans lesquelles K. Marx dirige, comme dans son roman, sa critique directement contre la société de son temps. Dans l'une d'elle il raille l'esprit étroit et borné de la petite bourgeoisie indifférente aux grandes questions et aux idées élevées, n'aspirant qu'au calme et au repos et ne se passionnant que pour les choses de théâtre. Il la représente sous les traits d'un public apathique que rien ne peut

(1) Cf. *Mega*, I, t. I<sup>2</sup>, p. 43.

(2) Cf. *ibid.*, p. 44.

(3) Cf. *ibid.*, p. 45.

(4) Cf. *ibid.*, pp. 15-16-17. Cf. également *Scorpion et Félix*. Critique de la chimie, chap. XXXI, p. 84.

troubler dans sa quiétude et qui ne goûte que les œuvres médiocres d'un Raupach, fabricant de pièces sentimentales, ou d'un Pustkuchen, auteur d'une parodie moralisante du *Wilhelm Meister* de Goethe.

« Confortablement installé dans son siège, le stupide public allemand s'y prélassait silencieusement. Rien ne peut troubler sa quiétude, ni la tempête qui fait rage, ni les nuées qui obscurcissent le ciel, ni les éclairs qui le sillonnent. Lorsque le soleil brille à nouveau, que la brise murmure et que la tempête s'apaise, il se lève alors à grand bruit, écrit un livre où il souligne que l'orage est passé puis, voulant aller au fond des choses et donnant libre cours à son imagination, il critique le comportement du ciel, disant qu'il devrait agir plus systématiquement. Il va comme un enfant chercher dans un grenier des vieilleries vermoulues par les ans, au lieu de s'efforcer de comprendre son temps et de laisser l'univers suivre son cours, comme la vague bat le rocher (1). »

Cette critique de la mentalité étroite et veule de la petite bourgeoisie allemande est, avec les critiques contenues dans le drame et le roman, la première manifestation chez K. Marx d'un sentiment de révolte contre la société bourgeoise de son temps. Il ne s'agit pas en effet ici de la critique habituelle de la société par l'étudiant qui, jetant sa gourme, proteste contre toute règle et toute discipline, mais d'un prélude à la grande critique de la société bourgeoise, à laquelle K. Marx devait consacrer sa vie.

Cette critique prend un caractère politique plus marqué dans une autre épigramme dirigée contre l'attitude de la bourgeoisie allemande après la guerre de Libération. Cette guerre avait bien libéré l'Allemagne par la chute de Napoléon, mais ne lui avait donné ni la liberté, ni l'unité et ceci par la veulerie de la bourgeoisie qui n'avait opposé aucune résistance à la politique réactionnaire des princes. Dans cette épigramme K. Marx reproche à la bourgeoisie de se désintéresser par lâcheté des questions politiques, ce qui l'amène à chercher un refuge dans des rêveries utopiques et à se montrer d'autant plus audacieuse dans le domaine de l'imagination, qu'elle se montre timorée dans le domaine de l'action.

« Dans un audacieux mouvement de révolte, les Allemands remportèrent la victoire des peuples. Mais à peine la guerre était-elle finie, qu'on put lire partout que des miracles s'étaient

(1) Cf. *Mega*, I, t. I<sup>2</sup>, p. p. 41, épigramme I.

accomplis et que d'autres suivraient bientôt. Bouleversés à la pensée que tant de choses s'étaient passées, ils se dirent que c'en était trop pour une seule fois, qu'il fallait reprendre à nouveau le lent et sage train-train, que pour le reste on pourrait en faire l'objet de livres qui trouveraient aisément des lecteurs (1). »

Dans cette critique de la bourgeoisie allemande qui n'avait réussi à donner à l'Allemagne ni la liberté ni l'unité qui constituaient les buts essentiels de la guerre de Libération, K. Marx, reprenant l'idée déjà exprimée dans sa dissertation allemande de baccalauréat, où il repoussait le choix d'une carrière éloignant de l'action, condamnait la tendance de la bourgeoisie allemande qui, par crainte de s'engager dans l'action, transférait les luttes politiques sur un plan idéologique et les transformait en luttes d'idées. Il faut noter cependant que lui-même donnait à sa critique un caractère idéaliste et abstrait en ne la rattachant pas encore au mouvement politique et social de son temps.

Dans leur ensemble ces poésies restaient médiocres ; elles avaient cependant plus de fermeté et de fond que les premières. Son lyrisme devenant plus vigoureux, il entrevit, dit-il, alors le domaine de la vraie poésie comme un lointain palais de fée, mais cette vision, loin de le stimuler, lui donna au contraire conscience de son insuffisance et le détourna de la poésie lyrique (2). Il n'en devait pas moins conserver un sens très sûr de la beauté lyrique qui allait faire plus tard de lui le conseiller à la fois aimé et redouté de grands poètes comme H. Heine et F. Freiligrath.

A la fin de ce premier semestre, sa santé était fortement ébranlée par le surmenage intellectuel et par la tension nerveuse dans laquelle il vivait du fait de la situation fautive où il se trouvait vis-à-vis de sa fiancée et des parents de celle-ci. Jenny ne souffrait pas moins de cette situation et du secret auquel elle était tenue vis-à-vis de sa famille. Pour ne pas donner prise à des soupçons, elle devait continuer à mener la même vie mondaine et aller au bal. Tandis que ses amies se fiançaient et se mariaient, elle écartait tous les prétendants, ce qui commençait à faire un peu jaser. Son profond amour pour K. Marx lui

(1) Cf. *Mega*, I, t. I<sup>2</sup>, épigramme III, p. 42.

(2) Cf. *ibid.*, Lettre à son père du 10 nov. 1837, p. 218. « Et cependant ces derniers poèmes sont les seuls où soudain comme sous l'effet d'une baguette magique — ce fut pour moi tout d'abord écrasant — le royaume de la vraie poésie m'apparut comme un lointain palais de fée, réduisant à néant tout ce que j'avais produit. »

permettait de faire face à une méfiance hostile qu'elle sentait grandir autour d'elle, mais elle ne pouvait parfois se défendre d'un sentiment de crainte et de découragement (1).

Pour mettre fin à une situation qui devenait intolérable, K. Marx écrivit en mars 1837 aux parents de Jenny pour leur demander sa main. En dépit de l'opposition d'une partie de la famille, en particulier du demi-frère de Jenny, Ferdinand de Westphalen, qui venait d'être nommé conseiller de gouvernement à Trèves, sa demande fut agréée, grâce à l'affection qu'avait pour lui le baron de Westphalen.

Cependant les fiançailles, qui ne devaient être rendues officielles qu'à la fin de l'année, ne mirent pas fin aux tourments de K. Marx, car par excès de pudeur, sa fiancée hésita et tarda à lui écrire (2).

Ce silence joint à un excès de travail dans tous les domaines : droit, philosophie, art, littérature, ainsi que la sévère auto-critique à laquelle il soumettait ce qu'il écrivait aggrava sa nervosité. Un médecin lui conseilla alors de quitter la ville pour se reposer à la campagne et il alla s'installer pour quelque temps dans un village des environs immédiats de Berlin, à Stralau, où habitait E. Gans et où il se rétablit bientôt (3).

La crise intellectuelle qu'il traversait alors était en grande partie due à ce que s'orientant de plus en plus vers un libéralisme démocratique il ne pouvait se satisfaire du romantisme qui répondait aux tendances réactionnaires de l'époque. Pendant son séjour à Stralau, il se détourne, au prix d'une dure lutte

(1) Cf. *Mega*, I, t. I<sup>2</sup>, p. 201. Lettre de H. Marx à K. Marx, Trèves, 3 février 1837, et p. 203, lettre du 2 mars 1837.

(2) Cf. *ibid.*, p. 212. Lettre de H. Marx à K. Marx, 16 sept. 1837. « Qu'elle ne t'écrive pas, je trouve cela — je ne trouve pas d'autre mot — enfantin, mais on ne peut douter qu'elle te voue l'amour le plus absolu, elle n'a pas été loin de le prouver par sa mort... Tu peux être sûr, comme je le suis... que nul prince ne pourrait la détourner de toi. Elle t'est attachée corps et âme et elle fait pour toi — tu ne devras jamais l'oublier — à son âge un sacrifice dont assurément bien peu de jeunes filles seraient capables. Si elle a l'idée de ne pas vouloir ou pouvoir t'écrire, laisse-la faire pour l'amour de Dieu. Cela n'est au fond qu'un signe extérieur, dont on peut se priver, quand on est sûr des sentiments. »

(3) Cf. *ibid.*, p. 218. Lettre de K. Marx à son père, 10 nov. 1837. « Les nombreuses occupations qui m'avaient fait veiller pendant ce premier semestre durant bien des nuits, les luttes intérieures que j'avais à mener, les incitations multiples à des travaux dont je ne devais pas finalement retirer un grand enrichissement et qui me faisaient négliger la nature, l'art, le monde et éloigner mes amis, de tout cela mon corps ressentait les effets. Un médecin me conseilla la campagne et pour la première fois je traversai la ville dans toute sa longueur pour aller dans la banlieue à Stralau. Je ne pensais pas que, jeune homme pâle et anémique, je m'y transformerais en peu de temps en un robuste gaillard. »

intérieure, en même temps que du romantisme, de l'idéalisme de Kant et de Fichte, pour adopter, avec la philosophie de Hegel, une conception plus réaliste du monde.

Il lui apparaissait que la médiocrité de ses essais, aussi bien poétiques que juridiques, tenait à ce qu'il opposait à la réalité un idéal arbitraire et il se proposait maintenant de dégager l'idée de la réalité même. « Me libérant, écrivait-il à son père, de l'idéalisme que j'avais nourri d'éléments fichtéens et kantien, j'en arrivai à chercher l'Idée dans la réalité même. Les Dieux qui avaient auparavant siégé au-dessus de la terre en devenaient maintenant le centre (1). »

Il partageait par cette évolution de l'idéalisme au réalisme la tendance qui se faisait alors jour dans tous les domaines sous l'impulsion du développement économique et scientifique. Ce développement qui liait de plus en plus étroitement l'homme à son milieu naturel et social et qui lui donnait une connaissance de plus en plus exacte de la nature et de ses lois (2), ne permettait plus de soumettre, à la manière des romantiques, la réalité aux fantaisies de l'imagination et déterminait une adaptation de plus en plus étroite des idées aux faits. Cette adaptation était précisément marquée dans le domaine philosophique par la doctrine de Hegel qui, tout en conservant l'élément spirituel, l'Idée, comme principe premier des êtres et des choses l'intégrait dans la réalité, dont elle exprime le développement.

Il avait été tout d'abord rebuté par cette doctrine, qu'il trouvait d'un réalisme grossier et dont la dialectique lui paraissait rébarbative et étrange, et il en avait critiqué dans ses épigrammes et dans son roman la vulgarité de pensée et la fausse apparence de profondeur due à un langage alambiqué et obscur.

#### HEGEL. ÉPIGRAMMES

##### I

Ayant au prix de longues méditations découvert à la fois les cimes et les abîmes de la pensée, je peux me permettre, comme Dieu, d'être vulgaire et aussi de m'envelopper de mystère.

(1) Cf. *Mega*, I, t. I<sup>2</sup>, p. 216. Lettre de K. Marx à son père du 10 mars 1837.

(2) En Allemagne Schwamm découvrait que la cellule constitue l'élément fondamental des êtres vivants, animaux et plantes, la physiologie faisait de grands progrès avec Liebig, les mathématiques avec Gauss. Robert Mayer découvrait la loi de la conservation de l'énergie. Des progrès parallèles étaient faits dans le domaine industriel en particulier par les frères Siemens.



Dans mes longues recherches qui m'ont porté sur le flot mouvant des pensées, j'ai trouvé les mots qui m'en tiennent lieu et reste attaché à eux (1). »

## II

« J'enseigne des mots impliqués dans un chaotique et diabolique enchevêtrement ; chacun peut les interpréter à son gré, car rien ne les enchaîne en d'étroites limites, pas plus que n'en ont les paroles et les pensées que le poète, s'inspirant des flots mugissants et des rochers escarpés, prête à sa bien-aimée. Dans ce que le poète, comme moi, imagine, reconnaît et ressent, chacun peut à son gré puiser le réconfortant nectar de la sagesse, car j'ai tout révélé en le faisant surgir du Néant (2). »

Au cours de son séjour à Stralau, il commence à se plonger dans l'étude de la philosophie hégélienne qu'il venait de critiquer. Dans son évolution intellectuelle qui l'éloignait du romantisme il ne se convertit pas immédiatement à l'hégélianisme mais accède d'abord à un degré intermédiaire entre l'idéalisme kantien et fichtéen qui lui apparaît trop éloigné du réel et l'hégélianisme qu'il trouve encore trop entaché de réalité vulgaire. Cette position intermédiaire trouve son expression dans une troisième épigramme dirigée contre Hegel.

« Kant et Fichte se plaisaient à s'élever vers des régions éthérées pour y chercher un pays lointain, pour moi je me contente de saisir ce que m'offre la rue (3). »

Pour se défendre contre l'emprise d'une doctrine qui le rebute encore et pour préciser sa pensée nouvelle en la fixant en un système, il écrit alors un long dialogue philosophique : *Cléanthe ou du point de départ et du développement nécessaire de la philosophie*, où il montre comment Dieu, qui est à l'origine un pur concept, développe dialectiquement son essence en se manifestant sous la forme de religion, de nature et d'histoire. Cet essai qui lui coûte une peine infinie a un résultat inattendu, il le porte, en effet, « comme une sirène perfide dans les bras de l'ennemi », c'est-à-dire de Hegel, car la conclusion à laquelle il aboutit, la création de toute réalité par le développement dialectique de l'Idée constitue le principe de la philosophie hégélienne.

« J'avais lu, écrit-il à son père, des fragments de la philo-

(1) Cf. *Mega*, I, t. I<sup>er</sup>, p. 41.

(2) Cf. *ibid.*, p. 42. Cf. *ibid.*, p. 86, *Skorpion und Felix*, chap. XXXIX.

(3) Cf. *ibid.*, p. 42.

sophie de Hegel, dont la grotesque et âpre mélodie dialectique me déplaisait. Je voulais une fois encore me plonger dans l'océan de la spéculation, mais avec la ferme intention de trouver à la réalité spirituelle le même caractère nécessaire, déterminé et concret qu'à la réalité matérielle, de ne plus me contenter de vaines parades et de vains mots et d'exposer à la lumière du soleil la perle véritable dans tout son éclat.

« J'écrivis un dialogue d'environ vingt-quatre feuilles, *Cléanthe ou du point de départ et du développement nécessaire de la philosophie*. Rétablissant dans une certaine mesure l'union de l'art et de la science qui s'étaient dissociés, je me mis vaillamment au travail. Je me proposais de montrer le développement dialectique de Dieu qui, concept pur à l'origine, se manifeste sous la forme de religion, de Nature et d'Histoire. Ma dernière phrase constituait le début du système de Hegel et ce travail pour lequel j'avais dû m'assimiler en partie la science de la Nature, Schelling et l'Histoire, qui m'avait coûté une peine infinie et qui, devant constituer une nouvelle logique, restait si obscur que j'ai peine moi-même à le repenser, cet enfant chéri que j'avais couvé au clair de lune me porte comme une sirène perfide dans les bras de l'ennemi (1). »

L'échec de cette tentative provoque chez lui un grand dépit ; délaissant momentanément la philosophie, il se replonge dans des études de droit qui correspondent à peu près aux cours qu'il suit pendant le semestre d'été 1837 (2).

Puis, à nouveau la philosophie l'attire et après avoir étudié l'ensemble de la doctrine hégélienne, dont il ne connaissait encore que des fragments, il se convertit à cette philosophie qui le fascinait malgré lui, et qui devait exercer alors une influence déterminante sur sa pensée et sur sa vie, séduit, semble-t-il maintenant, par son réalisme et par cette mélodie dialectique qui mettait en branle, selon le rythme qu'elle lui imposait, l'univers

(1) Cf. *Mega*, I, t. I<sup>er</sup>, pp. 216-219. Lettre de K. Marx à son père, 10 nov. 1837.

(2) Cf. *ibid.*, p. 219. Lettre de K. Marx à son père du 10 nov. 1837. Il lit alors le *Traité de la possession* de SAVIGNY, le *Droit criminel* de FEUERBACH et GROLMANN, le *Système des Pandectes* de WENNING-INGENHEIM, la *Doctrina Pandectarum* de MÜHLENBRUCH, la *Concordia discordantium canonum* de GRATIAN ; les *Institutiones* de LANCELOTTI ; les capitulaires des rois francs et les brefs des papes ; il lit également *De verborum significatione* de CRAMER, la *Rhétorique* d'ARISTOTE et *De augmentis scientiarum* de BACON.

Cf. *ibid.*, p. 248. Cours suivis par K. Marx pendant le semestre d'été 1837 et le semestre d'hiver 1837-1838. Pendant ces deux semestres il suivit uniquement les cours de Heffter qui était comme E. Gans un Hégélien libéral.

Semestre d'été 1837. — Droit canonique. Procédure civile allemande. Procédure civile prussienne.

Semestre d'hiver 1837-1838. — Procédure criminelle.

tout entier et qui permettait de le soumettre à une marche rationnelle.

Il devait achever sa conversion à l'hégélianisme dans un cercle de jeunes docteurs en théologie ou en philosophie, fervents adeptes de la philosophie de Hegel, qui allaient bientôt jouer un rôle important dans le mouvement de la Gauche hégélienne.

Ce cercle, le « Doktorklub », se réunissait dans un café de la rue des Français (Französische Strasse). Ses membres, qu'unissaient un même idéalisme, un égal enthousiasme dans la recherche de la vérité et une même soif de savoir, discutaient avec passion la philosophie de Hegel qui dominait alors les esprits. Les principaux membres du club, ceux que K. Marx fréquentait alors avec le plus de plaisir et de profit, étaient :

Adolf Rutenberg (1808-1869) qui avait été arrêté comme membre de la « Burschenschaft » et qui était à cette époque professeur de géographie à l'École des Cadets. Ce n'était ni un esprit profond, ni un grand savant mais il rédigeait d'une plume alerte pour le journal libéral de Hambourg, *Le Télégraphe pour l'Allemagne* que dirigeait Gutzkow, d'amusantes correspondances qu'il savait habilement truffer d'allusions politiques. K. Marx l'appréciait alors beaucoup et l'appelait, dans une lettre à son père, son meilleur ami.

Karl Friedrich Köppen (1808-1863), professeur d'histoire à la « Königsstädtische Schule ». C'était un jeune savant qui s'intéressait alors spécialement à la littérature des pays scandinaves et qui devait se faire connaître plus tard par ses travaux sur les historiens allemands et en particulier par son livre *La religion du Bouddha et ses origines* (1857-1859).

L'animateur du club était Bruno Bauer (1809-1882) qui, depuis 1834, faisait des cours à la Faculté de Théologie. Il se distinguait non seulement par l'étendue de son savoir, mais aussi par son ironie mordante et par une profondeur et une hardiesse de pensée qui devaient faire de lui un des chefs de la Gauche hégélienne (1).

L'influence de l'hégélianisme sur la pensée de K. Marx apparaît de prime abord très profonde. On en note une première manifestation dans la critique qu'il fait de ses premières œuvres, en particulier de son essai sur la *Philosophie du Droit* auquel il reproche moins son étrangeté juridique que l'idéalisme qui

(1) B. Bauer était l'élève du professeur de théologie Marheineke, qui défendait la conception hégélienne de l'identité de la religion et de la philosophie à la fois contre les orthodoxes qui la niaient du point de vue dogmatique et contre les libéraux qui la niaient du point de vue rationaliste.

l'inspire et qui détermine, par la séparation arbitraire établie entre l'idée du Droit et la réalité juridique, ses erreurs de conception et de méthode. « Il (cet essai) souffrait avant tout, écrit-il à son père, de l'opposition entre l'Être et le Devoir-Être, propre à l'idéalisme, qui devait engendrer la division défectueuse de l'ouvrage. Venait tout d'abord ce que je qualifiais de Métaphysique du Droit, c'est-à-dire des principes, des réflexions, des concepts séparés de tout droit réel et de toute forme de droit concret, comme on le voit chez Fichte, avec cette différence que l'ensemble, qui prétendait à un caractère plus moderne, était plus inconsistant. A ceci s'ajoutait la forme anti-scientifique du dogmatisme mathématique qui raisonne abstraitement sur un objet sans que celui-ci apparaisse comme une réalité vivante sans cesse en voie de transformation et de développement. Le triangle laisse le mathématicien libre de construire et prouver à son aise, lui-même demeure une simple représentation dans l'espace, qui n'est susceptible par elle-même d'aucun développement. Il faut, en le plaçant à côté d'autre chose, lui faire prendre des positions différentes pour que se créent pour lui des rapports nouveaux et des vérités nouvelles.

« Il en va autrement dans le domaine concret de la pensée vivante que constituent le Droit, l'État, la Nature, la Philosophie tout entière. Dans ce domaine, en effet, il faut considérer l'objet dans son développement, ne pas introduire en lui des divisions arbitraires et observer comment l'élément rationnel, qui est en lui, se développe dialectiquement, sous l'effet de contradictions internes, pour trouver en lui-même son unité (1). »

Ce procédé à la fois dogmatique et abstrait expliquait, disait K. Marx, la division de l'ouvrage en droit théorique et droit positif qui aboutissait à une séparation entre la forme et le contenu, c'est-à-dire à une forme vide de tout contenu et à un contenu de caractère arbitraire.

« Suivait ensuite, écrit-il, comme deuxième partie la Philosophie du Droit, c'est-à-dire selon mes conceptions d'alors l'étude du développement du concept du Droit dans le droit positif romain comme si le droit positif considéré dans son développement conceptuel et non sous son aspect contingent, pouvait se différencier en quoi que ce soit du développement du concept du Droit, qui faisait l'objet de la première partie.

« J'avais, de plus, divisé cette partie en droit théorique et en droit pratique, voulant exposer, dans un premier chapitre,

(1) Cf. *Mega*, I, t. I<sup>er</sup>, p. 215. Lettre de K. Marx à son père, 10 nov. 1837.

la forme pure du système considéré dans son ensemble et son développement, tandis que le deuxième chapitre devait décrire le contenu concret, la concrétisation de la forme théorique du système... Le défaut était que je croyais que la forme et le contenu pouvaient et devaient se développer séparément, en sorte que j'obtins non une forme véritable, mais un secrétaire avec des casiers vides, que je remplis ensuite de poussière.

« C'est le concept qui sert d'intermédiaire entre la forme et le contenu, aussi dans le développement philosophique du Droit, faut-il que la forme et le contenu s'engendrent réciproquement, la forme n'étant que le prolongement, le résultat du contenu.

« Du fait de ce défaut, j'aboutis à une division de mon sujet qui ne pouvait mener qu'à une classification des plus superficielles, où disparaissaient et l'esprit et la vérité du Droit (1). »

C'est là le premier exemple d'auto-critique qui allait devenir chez K. Marx la règle à laquelle il devait s'astreindre, pour progresser sans cesse dans la pensée et dans l'action. Cette critique dans laquelle il souligne le défaut essentiel de l'idéalisme qui, considérant toute réalité de façon dogmatique et abstraite, en dehors des relations avec son milieu, qui seules permettent de la comprendre et de l'expliquer, aboutit à une conception métaphysique du monde, montre qu'il s'était, dès cette époque, assimilé l'essentiel de la philosophie de Hegel. Cette philosophie qui, par l'explication qu'elle lui donnait du devenir organique du monde, l'éloignait, en même temps que de l'idéalisme romantique, du dogmatisme et de l'utopie, marque dans le passage progressif de K. Marx de l'idéalisme au matérialisme, une première étape où il accédait, par l'idéalisme objectif de Hegel, à une conception du monde qui, tout en restant encore essentiellement idéaliste, prenait, du fait qu'elle ne séparait pas l'idée du réel, un caractère plus concret.

La philosophie le détournait peu à peu de ses études de droit et, à la fin de la longue lettre du 10 novembre 1837, dans laquelle il résumait à son père sa vie intellectuelle pendant l'année qui venait de s'écouler depuis son arrivée à Berlin, il lui faisait part de son désir d'abandonner la carrière judiciaire pour suivre la carrière universitaire, qui lui paraissait mieux répondre à ses aptitudes et à ses goûts (2).

A côté de ses études philosophiques et juridiques, K. Marx

(1) Cf. *Mega*, I, t. 1<sup>2</sup>, pp. 215-216. Lettre de K. Marx à son père, 10 nov. 1837.

(2) Cf. *ibid.*, p. 220. Lettre de K. Marx à son père du 10 nov. 1837. Cf. également pp. 200 et 210-211. Lettres de H. Marx à K. Marx, 3 février 1837 et 16 sept. 1837.

s'intéressait aussi, comme tous les intellectuels de son temps, au théâtre et aux questions littéraires, la littérature étant alors, à défaut de vie politique proprement dite, le domaine où s'agitaient les grandes questions du jour. Nous avons vu comment il critiquait l'apathie et la veulerie de la bourgeoisie allemande en la présentant sous l'aspect d'un public borné, se désintéressant de tous les problèmes élevés. Désireux de participer maintenant plus directement à la lutte politique qui se livrait sur le plan littéraire, il faisait part à son père de son intention de fonder une revue littéraire (1), puis une revue de critique théâtrale avec la collaboration de B. Bauer et de Rutenberg. Mais le libraire O. Wigand, de Leipzig, futur éditeur des œuvres de la Gauche hégélienne, auquel il s'était adressé à cet effet, lui fit une réponse évasive (2). Il n'eut pas plus de succès avec Chamisso, auquel il avait envoyé quelques-unes de ses poésies pour être publiées dans l'*Almanach des Muses* que celui-ci éditait (3).

Ces projets littéraires n'étaient pas sans rapports avec sa participation plus active à la vie berlinoise. Après s'être retiré du monde à son arrivée à Berlin, pour vivre cloîtré chez lui comme un moine dans sa cellule, il s'était mis, pendant le deuxième semestre, à aller plus souvent au théâtre, où il avait fait la connaissance d'artistes comme Seidelmann et E. Devrient. Il fréquentait aussi le salon de Bettina von Arnim, dont il avait fait la connaissance par B. Bauer qui en était un hôte assidu et où des réactionnaires comme Savigny et le grand-échanton Pitt-Arnim donnaient le ton ; il était également reçu chez Varnhagen von Ense, dont le salon était, au contraire, le centre de l'opposition libérale et qui disait en 1836 de la Prusse d'alors : « Les hommes intelligents n'ont pas le pouvoir, ceux qui ont le pouvoir ne sont pas intelligents. En 1806, notre situation n'était pas plus lamentable qu'elle ne l'est maintenant. »

Son père fut médiocrement édifié par la longue épître du 10 novembre 1837 dans laquelle il lui faisait part de ses études et de ses projets et qui ne lui apportait que des déceptions. Il avait espéré qu'après l'année perdue à Bonn, son fils ferait à Berlin de solides études, qu'il s'y créerait d'utiles relations et qu'il donnerait bientôt, comme ses fiançailles lui en faisaient une obligation, la pleine mesure de son talent et de ses capacités,

(1) Cf. *Mega*, I, t. 1<sup>2</sup>, p. 207. Lettre de H. Marx à K. Marx, du 12 août 1837.

(2) Cf. *ibid.*, pp. 210-211. Lettre de H. Marx à K. Marx du 16 sept. 1837 ; cf. *ibid.*, p. 220. Lettre de K. Marx à son père, du 10 nov. 1837.

(3) Cf. *ibid.*, p. 220. Lettre de K. Marx à son père du 10 nov. 1837.



en accédant à une situation honorable et lucrative. Au lieu de cela il le voyait plongé dans de nébuleuses spéculations philosophiques, perdant apparemment son temps, gaspillant son argent et ruinant sa santé à bâtir des systèmes démolis aussitôt qu'édifiés. Sans avoir l'esprit platement utilitaire et tout en montrant une large compréhension pour les aspirations de son fils (1), il ne pouvait admettre que celui-ci perdît de précieuses et coûteuses années d'études en vaines recherches sans se soucier de son avenir auquel était lié celui de sa fiancée. Il lui avait adressé, à ce sujet, de nombreuses admonestations, restées au demeurant sans effet et il commençait à avoir des doutes sur ses qualités de cœur, se demandant avec inquiétude s'il n'était pas en proie à un démon malfaisant, qui causerait son malheur et celui des siens.

« Parfois, lui écrivait-il, dès mars 1837, je ne puis me défendre contre des idées qui m'attristent et m'inquiètent comme un sombre pressentiment ; je me sens soudain envahi par le doute et me demande si ton cœur répond à ton intelligence et à tes qualités d'esprit, s'il est accessible aux tendres sentiments qui sont ici-bas une si grande source de consolation pour une âme sensible, et si le démon singulier, auquel ton cœur est manifestement en proie, est l'esprit de Dieu ou au contraire celui de Faust. Je me demande — et ceci n'est pas le moindre des doutes qui accablent mon cœur — si tu sauras jamais goûter un bonheur simple, les joies de la famille... et rendre heureux ceux qui t'entourent (2). »

Ces appréhensions traduisaient la différence foncière entre la nature sentimentale et tendre du père et le tempérament volontaire, ardent et combatif du fils (3). Ce n'est pas que celui-ci, souvent accusé de sécheresse et de dureté de cœur, fût incapable d'affection (4) ; toute sa vie il donna en effet la preuve du

(1) Cf. *Mega*, I, t. I<sup>2</sup>, p. 211. Lettre de H. Marx à K. Marx du 16 sept. 1837. « Je ne redoute pas que ces égards que tu as à prendre t'amènent à accomplir des actions viles et basses. Malgré mes cheveux blancs, mon âme un peu courbée par la vie et tous mes soucis, je braverai encore le destin et mépriserais ce qui est bas. A toi avec tes forces indomptées et tous les dons que tu as reçus de la Nature il doit te sembler impossible de t'avilir. »

(2) Cf. *ibid.*, p. 202. Lettre de H. Marx à K. Marx, 2 mars 1837.

(3) Le caractère plus timoré du père ressort en particulier d'une lettre dans laquelle il discutait les idées de son fils sur le Droit. Cf. *Mega*, I, t. I<sup>2</sup>, p. 199. Lettre de H. Marx à K. Marx, 28 déc. 1836. « Tes idées sur le Droit ne manquent pas de justesse, mais réunies en un système elles risquent de soulever une tempête et tu sais combien les tempêtes, dans les milieux de savants, sont violentes. Si tu ne peux éliminer complètement ce qui peut heurter, il te faudrait adoucir au moins la forme et la présentation. »

(4) Ses qualités de cœur se manifestaient à la fin même de la lettre à son

contraire et par l'amour profond qu'il témoignait aux siens et par l'amitié solide qu'il eut pour ceux qui la méritaient. S'il se montra souvent dur, aussi bien du reste pour lui-même que pour les autres, c'est que mettant sa vie au service d'un idéal auquel il allait tout sacrifier, il devait faire taire en lui toute vaine sensibilité.

Ce que le père prenait pour un démon malfaisant n'était que les manifestations tumultueuses du génie naissant de son fils. Comme il ne comprenait ni l'objet ni le but des luttes intérieures auxquelles celui-ci était en proie et qu'il n'en voyait que les effets fâcheux sur sa vie, il ne pouvait se défendre d'un sentiment d'inquiétude et d'amertume.

Ce sentiment était d'autant plus vif qu'il ressentait alors les graves atteintes d'une bronchite qui allait bientôt l'emporter et qui l'obligeait en août d'aller faire une cure de trois semaines à Ems. La toux persistante, qui irritait sa gorge, lui interdisait presque complètement l'exercice de sa profession d'avocat et il songeait à abandonner le barreau pour entrer dans la magistrature (1).

C'est au milieu des soucis que lui donnaient son avenir, celui de sa famille et la maladie de son plus jeune fils Édouard, qui devait mourir à la fin de l'année, qu'il recevait la longue épître du 10 novembre 1837 où son fils lui confessait l'agitation et le désarroi de son âme.

Cette lettre fit déborder la coupe. Il venait de l'admonester pour ses lamentations au sujet du silence persistant de sa fiancée, lui disant que cela n'était pas digne d'un homme (2). Rempli main-

père du 10 nov. 1837 où il lui exprimait toute l'affection qu'il avait pour lui et pour les siens ; cf. *Mega*, I, t. I<sup>2</sup>, p. 221 : « Dans l'espoir que les nuages qui s'amoncellent autour de notre famille (il s'agissait de la maladie de son père et de son frère) se dissiperont peu à peu, qu'il me sera permis de souffrir et de pleurer avec vous et de vous témoigner la sympathie profonde et l'immense amour que je ne sais souvent que si mal exprimer, dans l'espoir, cher père, que, considérant l'agitation de mon âme, tu me pardonneras ce qui a pu t'apparaître comme un manque de cœur et qui n'était que l'effet de la lutte de laquelle mon esprit était en proie, je fais des vœux pour que ta santé se rétablisse bientôt complètement et que je puisse te serrer sur le cœur. »

(1) Cf. *Mega*, I, t. I<sup>2</sup>, pp. 205-208. Lettre de H. Marx à K. Marx, Bad Ems, 12 août 1837.

(2) Cf. *ibid.*, p. 222. Lettre de H. Marx à K. Marx, 17 nov. 1837. « La nervosité dont tu fais preuve m'est odieuse et c'est de toi que je l'attends le moins. Quelles raisons as-tu de te plaindre ? Tout ne t'a-t-il pas souri dès ton berceau ? La Nature ne t'a-t-elle pas comblé de magnifiques dons ? Et n'as-tu pas conquis de manière surprenante le cœur d'une jeune fille que des milliers t'envient ? Et la première contrariété, le premier désir qui n'est pas accompli te met hors de toi ! Est-ce là faire montre de force et de virilité ? » Peu auparavant Jenny s'était enfin décidée à lui écrire et tout rempli de bonheur, K. Marx écrivait le 10 nov. 1837 à son père (*Mega*, I, t. I<sup>2</sup>, p. 221) : « N'oublie



tenant de colère en songeant que les lourds sacrifices qu'il s'imposait pour son fils étaient vains et de crainte à la pensée que celui-ci était en train de compromettre son avenir et celui de sa fiancée, il lui reprochait avec véhémence, dans sa réponse du 9 décembre, sa vie déréglée, ses études confuses et stériles et ses dépenses excessives.

« Telle était en peu de mots ta tâche. Comment l'as-tu remplie ? Ce n'a été hélas que désordre, vagabondage dans tous les domaines de la science, sombres méditations à la sombre lueur de la lampe, le débraillé en robe de chambre avec les cheveux dépeignés remplaçant les beuveries dans les tavernes, avec cela le mépris affiché de toutes les obligations mondaines, de toutes les bienséances et même de tous les égards dus à ton père, la fréquentation de la bonne société remplacée par la claustration dans une chambre sordide et c'est dans ce laboratoire de science démentielle et stérile que tu penses faire mûrir les fruits qui pourront te réjouir ainsi que ta fiancée et récolter la moisson qui te permettra de remplir les obligations sacrées que tu as assumées vis-à-vis d'elle. Il me faut te dire que tu as causé à tes parents bien des contrariétés et que tu ne leur as donné que peu ou pas de joies... Comme si nous étions des Nababs, Monsieur notre fils dépense en un an, contrairement à ce qui était convenu et à ce qui se fait d'habitude, près de 700 thalers... alors que les plus riches n'en dépensent pas 500 (1). »

Il terminait cependant sa lettre par des paroles d'affection, lui disant qu'il attendait avec impatience sa venue à Pâques et que malgré le mécontentement qu'il lui causait, il l'accueillerait avec toute la tendresse d'un père. Dans sa dernière lettre du 10 février 1838, il lui donnait, dans l'apaisement qu'apporte l'approche de la mort, quelques conseils de sagesse, l'invitant à modérer ses dépenses, qui excédaient ses propres revenus (2).

Ses dernières pensées devaient être pour son fils. Sur son lit de mort, il rédigeait à son intention le plan d'une brochure sur le conflit de Cologne qui devait, pensait-il, lui valoir les faveurs du gouvernement. Il y montrait que ce conflit, né entre l'archevêque et le gouvernement à propos des mariages mixtes, ne devait pas être considéré du point de vue strictement juridique,

pas de saluer de ma part ma douce et magnifique Jenny. J'ai déjà relu 12 fois sa lettre et j'y trouve sans cesse des charmes nouveaux. C'est à tout point de vue, même au point de vue stylistique, la plus belle lettre de dame que je puisse m'imaginer. »

(1) Cf. *Mega*, I, t. I<sup>er</sup>, pp. 225-227. Lettre de H. Marx à K. Marx, 9 déc. 1837.

(2) Cf. *ibid.*, pp. 228-229. Lettre de H. Marx à K. Marx, 10 février 1838.

car dans cette question qui mettait en jeu la souveraineté de l'État, celui-ci pouvait légitimement recourir à des mesures contraires au droit commun (1). K. Marx ne rédigea pas la brochure, qui ne répondait sans doute pas à ses vues. Dès cette époque, en effet, la politique réactionnaire du gouvernement ne devait pas l'inciter à faire l'apologie de celui-ci, même si, dans ce cas particulier, il pouvait sembler avoir raison.

Ce devait être le dernier témoignage de la profonde affection que lui portait son père. Dès janvier 1838, l'aggravation constante de sa maladie l'avait obligé à s'aliter. C'est à grand-peine et d'une main tremblante qu'il ajoutait, le 15 janvier, quelques mots en *post-scriptum* à une lettre de sa femme et trois mois plus tard, le 10 mai, il s'éteignait à l'âge de 56 ans.

Cette mort prématurée évita peut-être un conflit tragique entre le père et le fils. Cette épreuve qui leur eût été douloureuse, étant donnée l'affection profonde qui les unissait, leur fut évitée et K. Marx put ne conserver de son père qu'un tendre souvenir.

Avec lui disparaissaient les liens solides qui attachaient K. Marx à sa famille. Il allait désormais suivre le penchant de son génie qui, l'écartant de cette vie ordonnée que souhaitait la prudente sagesse paternelle, devait bientôt l'entraîner dans les luttes politiques et sociales.

La mort de son père coïncidait, en effet, avec la fin de cette période d'agitation tumultueuse, au cours de laquelle sa personnalité s'était peu à peu formée et affermie.

Cette période avait été marquée par une crise à la fois sentimentale, intellectuelle et politique. Profondément agité par un amour qui pouvait lui paraître sans espoir, il avait été dominé, au début de cette crise, par un idéalisme romantique qui lui faisait rejeter les conceptions purement utilitaires du milieu dans lequel il vivait et qui l'amenait, dans son opposition à un monde hostile, à s'isoler de celui-ci par le rêve ou à lancer contre lui de vaines invectives.

Mais ce romantisme, de tendance réactionnaire, qui en opposant à la réalité un idéal nébuleux se condamnait à l'impuissance et qui le faisait se perdre dans des spéculations métaphysiques, ne pouvait satisfaire ni son désir de comprendre le monde dans sa réalité concrète, ni son besoin d'action.

Aussi devait-il bientôt le rejeter et trouver, après une dure lutte intérieure, dans la philosophie de Hegel, une doctrine qui

(1) Cf. *Mega*, I, t. I<sup>er</sup>, pp. 231-233. Lettre de H. Marx à K. Marx, mars-avril 1838.

répondait mieux à son tempérament et à ses aspirations. Cette conversion à l'hégélianisme n'avait pas chez lui un caractère spéculatif mais répondait à son désir de participer plus activement à la lutte entre le libéralisme et le conservatisme, dans laquelle il prenait déjà délibérément parti par sa critique de la petite bourgeoisie et de la politique réactionnaire du gouvernement prussien. Comme la philosophie hégélienne devenait alors en Prusse le champ clos des luttes politiques, elle devait bientôt l'entraîner dans le grand combat de son époque et déterminer, pour un temps, le cours de sa pensée et de sa vie.

### Friedrich Engels

Tandis que K. Marx passait ainsi du rationalisme au romantisme puis à l'hégélianisme, son futur ami et camarade de combat, Fr. Engels, devait accéder, mais par de plus grands détours et des luttes intérieures plus dures encore, à une même conception du monde.

Contrairement, en effet, à K. Marx, né dans un milieu libéral, Fr. Engels dut se libérer des conceptions réactionnaires religieuses et politiques de sa famille, avant de s'engager dans la voie révolutionnaire, où il fut poussé, comme K. Marx, non par le besoin mais par une conviction profonde.

Né le 28 novembre 1820 à Barmen, c'est-à-dire non pas comme K. Marx dans la partie agricole mais dans la partie industrielle de la Rhénanie, Fr. Engels appartenait à une famille d'industriels établis depuis longtemps dans la vallée de la Wupper (1). Son arrière-grand-père, Jean Gaspard Engels, originaire d'une vieille famille de paysans, avait fondé un petit commerce de fil, qu'il avait rapidement fait prospérer et transformé ensuite en une fabrique de dentelles, à laquelle étaient rattachées une blanchisserie et une fabrique de rubans. Après sa mort, son entreprise, qui comptait parmi les plus grandes de Barmen, fut tout d'abord dirigée par son fils aîné, qui y ajouta un commerce en gros de soie, puis par ses trois petits-fils. Comme ceux-ci ne s'entendaient pas entre eux, ils décidèrent de tirer au sort la possession de l'entreprise. Le sort ne favorisa pas le père de Fr. Engels, qui s'appelait également Friedrich. Tandis que l'ancienne entreprise déclinait, celui-ci fonda avec les deux

(1) Cf. *Deutsches Geschlechterbuch* (Manuel généalogique de familles bourgeoises), Görlitz, 1913, t. XXIV, arbre généalogique de la famille Engels établi par Emile ENGELS.

frères Ermen d'Engelskirchen, d'abord en 1837 à Manchester, puis en 1841 à Barmen et à Engelskirchen, des filatures de coton, sous la raison sociale de Ermen et Engels. Mieux doué que ses frères, le père de Fr. Engels, qui alliait à un audacieux esprit d'entreprise de solides connaissances techniques, sut faire prospérer sa maison grâce à l'importation de machines anglaises, qui lui donnaient une supériorité sur ses concurrents.

Il avait épousé Élise Van Haar, fille d'un professeur de Hamm, un original, au tempérament combatif, qui se plaisait à commenter l'Apocalypse, mais qui aimait aussi raconter à son petit-fils les légendes grecques, l'histoire du Minotaure, de Thésée, d'Hercule, d'Argus et de la Toison d'Or (1).

A la différence de la famille de K. Marx, d'esprit libéral et éclairé, la famille de Fr. Engels était de tendances réactionnaires et il y régnait un étroit esprit piétiste.

Dès ses premières années de jeunesse Fr. Engels eut à lutter durement contre cet esprit pour accéder à des idées libérales d'abord dans le domaine religieux puis dans le domaine politique, en sorte que ses premières luttes se livrèrent, non comme chez K. Marx, dans le cadre de la société mais dans celui de la famille et que l'opposition politique se présenta tout d'abord à ses yeux sous la forme d'un combat entre les générations successives (2).

Le piétisme contre lequel il eut tout d'abord à lutter et qui s'unissait à Barmen à des traditions calvinistes et puritaines, était l'expression idéologique du capitalisme en voie de formation qui ne pouvait se constituer au début que par une vie austère et une sévère épargne et qui faisait de ces nécessités économiques et sociales des vertus morales (3).

Ce piétisme, de caractère puritain, engendrait une hypocrite

(1) Cf. *Mega*, I, t. II, p. 462. Poème de Fr. ENGELS, *A mon grand-père*, fait à Barmen le 20 décembre 1833.

(2) Cf. *ibid.*, p. 114. Mémoires d'Immermann : « Le vieux train-train de nos pères qui trouvait sa satisfaction dans la vie du foyer, cède de plus en plus le pas à un sentiment de malaise, que ne satisfait plus la vie familiale... La famille moderne ne peut pas se défendre de ce sentiment de malaise qui vient de ce que l'on réclame d'elle des choses incompatibles avec l'ancien droit familial. La société a changé du fait que la vie publique en constitue un nouvel élément. Littérature, politique, science, tout cela pénètre maintenant dans la famille, qui a grand-peine à loger tous ces hôtes. La famille est à vrai dire encore trop imprégnée des anciennes mœurs pour bien s'accorder avec ces intrus, cela nécessite une régénération de la famille, régénération qui, si pénible qu'elle soit, doit une fois s'accomplir et dont la famille traditionnelle a, me semble-t-il, grand besoin. »

(3) Sur le piétisme, cf. L. HÜFFEL, *Explication historique et religieuse du piétisme*, Heidelberg, 1846. Sur le calvinisme, cf. Max WEBER, *La morale protestante et l'esprit capitaliste*, *Archives des sciences sociales* (*Archiv für Sozialwissenschaft*), t. 20-21.

religiosité, qui considérait et condamnait comme des péchés toutes les joies de la vie.

Magnifiant le travail et célébrant les vertus de l'épargne, il se faisait, en imposant aux fidèles en même temps qu'une stricte religiosité un mode de vie austère, l'auxiliaire du capitalisme. Il favorisait, en effet, par là l'exploitation de la classe ouvrière, dont il condamnait tous les plaisirs et il était l'allié naturel de la réaction, dans sa lutte contre les tendances rationalistes et libérales.

C'est dans cette atmosphère de piétisme hypocrite et intolérant, qui allait jusqu'à condamner pour immoralisme le plus grand écrivain allemand Goethe, que devait grandir Fr. Engels.

Son père très réactionnaire de tendances et de très étroite orthodoxie revêtait des charges honorifiques dans l'église et faisait élever ses enfants dans la foi la plus stricte. Son goût des affaires et ses nombreux voyages en Angleterre, qui lui ouvraient toujours des perspectives nouvelles sur le monde, l'avaient toutefois empêché de sombrer entièrement dans le piétisme. Il avait par ailleurs, à l'encontre des autres piétistes, qui considéraient l'art comme quelque chose de sacrilège, l'amour de la musique ; il jouait lui-même du flageolet et du violoncelle et organisait même chez lui des concerts de musique de chambre.

Sa femme avait un tout autre caractère et tempérament que lui. D'esprit très vif et d'humeur fort gaie, elle n'avait aucun penchant pour la sombre religiosité piétiste. Elle aimait rire et se réjouissait de la vie et c'est d'elle que Fr. Engels, à qui elle donna pour ses 20 ans les œuvres de Goethe, devait tenir sa joie de vivre et son sens de l'humour.

Comme de K. Marx, on ne sait que fort peu de chose de ses années d'enfance. Sa ville natale Barmen était encore une petite ville de 20.000 habitants. Il n'y avait alors que de petites fabriques aux bâtiments et aux cheminées modestes et elle conservait avec ses nombreux jardins et ses prairies où l'on faisait blanchir la toile un aspect encore semi-champêtre (1).

(1) Cf. *Mega*, I, t. II, p. 24. Fr. ENGELS, *Lettres de la vallée de la Wupper* (I). (C'est dans cette vallée que se trouvent Barmen et la ville voisine d'Elberfeld réunies maintenant sous le nom de Wuppertal.)

« Dès qu'on a passé le pont, tout prend un aspect plus riant, de grandes maisons massives d'un agréable style moderne remplacent les modestes maisons d'Elberfeld qui ne sont ni vieilles ni modernes comme style, ni belles ni absolument laides. Partout on voit se construire de nouvelles maisons de pierre, la route pavée fait place à une belle chaussée droite bordée de maisons. Entre celles-ci on voit des prairies où l'on fait blanchir le linge, la Wupper qui ici est encore claire, et les collines qui se rapprochent, et qui donnent par leurs contours agréables et par l'alternance de bois, de prairies et de jardins d'où

La famille de Fr. Engels habitait une vaste maison entourée d'un grand jardin avec des arbres magnifiques, où les enfants venaient prendre leurs ébats.

Il fréquenta jusqu'à 14 ans le collège municipal de Barmen, où régnait le même esprit piétiste que dans la maison familiale. Il y acquit cependant de solides connaissances en physique, en chimie et en français (1).

A l'âge de 14 ans, il fut envoyé au lycée de la ville voisine d'Elberfeld, qui passait pour être un des meilleurs de la Prusse. A la différence du collège de Barmen il y régnait un esprit non pas piétiste mais luthérien, le lycée appartenant à la Communauté réformée de la ville. L'étroit esprit luthérien était atténué par l'atmosphère plus libérale qui régnait à Elberfeld. A la différence de Barmen, Elberfeld était en effet une ville plus ouverte au progrès aussi bien politique que social. Au lieu de se résigner, comme les ouvriers de Barmen, à leur misérable sort, les ouvriers d'Elberfeld s'étaient révoltés en 1829 contre leurs patrons et avaient brisé les machines qui, en les réduisant au chômage et en diminuant leur salaire, aggravaient leur misère. Ce même esprit de révolte se faisait jour dans une partie de la bourgeoisie où était né un mouvement libéral et démocratique, qui avait eu à subir la répression dirigée contre les « démagogues ». Ce mouvement avait pénétré dans le lycée, où il y avait quelques professeurs de tendance libérale comme Cr. Clausen, qui enseignait l'histoire et la littérature et qui eut une grande influence sur Fr. Engels (2).

Pour lui éviter le long chemin qu'il aurait dû faire deux fois par jour pour aller de Barmen au Lycée d'Elberfeld, ses

émergent partout des toits rouges, un aspect de plus en plus riant à cette contrée à mesure qu'on avance. Bientôt la route pavée reprend, les maisons grises couvertes d'ardoises se rapprochent les unes des autres ; cependant l'aspect de la ville est plus varié qu'à Elberfeld car la monotonie est rompue tantôt par une verte prairie couverte de toiles, tantôt par une maison moderne, un bout de rivière ou une rangée de jardins bordant la rue. »

(1) Cf. *Mega*, I, t. II, pp. 34-35. Fr. ENGELS, *Lettres de la vallée de la Wupper* (II) : « Le collège municipal de Barmen ne dispose que d'un budget très restreint ; il n'a de ce fait pas de bons professeurs, mais fait cependant ce qu'il peut dans la limite de ses moyens. Il est entre les mains d'un comité directeur à l'esprit étroit et lade, qui choisit généralement des piétistes comme professeurs. Le directeur, qui est lui-même très près des piétistes, administre le collège avec beaucoup de fermeté et sait fort bien attribuer à chaque professeur la place qui convient le mieux à ses aptitudes. »

(2) Cf. *ibid.*, p. 37. Fr. ENGELS, *Lettres de la vallée de la Wupper* (II) : « Cr. Clausen est sans conteste le professeur le plus capable de tout le lycée ; très versé dans toutes les sciences, il excelle dans le domaine de l'histoire et de la littérature. Il possède à un rare degré l'art de captiver les élèves par son enseignement, il est le seul qui sache leur donner le sens de la poésie, sens qui autrement serait étouffé dans le milieu philistin de la vallée de la Wupper. »



parents l'avaient mis en pension chez le directeur du Lycée, le Dr Hantschke, qui enseignait la philologie classique et l'hébreu (1). Bien que le Dr Hantschke fût un luthérien de stricte observance, le père de Fr. Engels n'hésita pas à lui confier son fils, pensant que sa sévère tutelle briserait les accès d'humeur indépendante, qui commençaient à l'inquiéter chez celui-ci.

L'esprit joyeux et libre qu'il avait hérité de sa mère poussait en effet le jeune Engels à se libérer de l'atmosphère étouffante et déprimante qui régnait dans la maison paternelle. Le piétisme qui enlevait au christianisme tout caractère humain et qui condamnait comme des péchés toutes les joies de la vie ne pouvait que le heurter et éveiller chez lui le désir de mener une vie plus libre.

Ceci devait donner lieu à de sévères réprimandes de la part de son père, que tourmentaient son indiscipline et son goût d'indépendance. Celui-ci écrivait en effet, le 27 août 1835, à sa femme qui s'était rendue à Hamm au chevet de son père agonisant : « Frédéric a rapporté la semaine dernière un bulletin avec des notes moyennes. Comme tu le sais sa tenue extérieure s'est améliorée, elle est devenue plus maniérée, mais malgré les sévères châtiments qu'il a reçus, il ne semble pas avoir appris, ne fut-ce que par crainte des punitions, à obéir de façon absolue. C'est ainsi qu'aujourd'hui encore j'ai eu de nouveau le chagrin de trouver dans son secrétaire un roman crasseux, venant d'une bibliothèque de prêt, une histoire de chevalier du XIII<sup>e</sup> siècle. Il est curieux de voir avec quelle insouciance il laisse de tels livres dans son armoire. Dieu veuille préserver son âme. Je suis souvent saisi d'inquiétude au sujet de ce garçon qui, par ailleurs, est un excellent enfant... Le Dr Hantschke m'écrit qu'on lui a offert de prendre chez lui deux pensionnaires, mais qu'il refusera cette offre si nous préférons laisser Frédéric chez lui après l'automne, ajoutant que Frédéric a besoin d'être constamment surveillé, que le long chemin serait préjudiciable à ses études, etc.

« Je lui ai aussitôt répondu pour le remercier... et le prier de conserver Frédéric chez lui... Nous ne devons pas regarder à l'argent pour le bien de notre fils et Frédéric est un garçon si particulier, si mobile de caractère, qu'un régime de vie sévèrement réglé, susceptible de faire de lui un homme, est la chose qui lui convient le mieux. Encore une fois, que Dieu veuille

(1) Cf. *Mega*, I, t. II, p. 37. FR. ENGELS, *Lettres de la vallée de la Wupper* (II) : « Le Dr Hantschke, professeur royal et directeur provisoire du lycée, écrit dans un latin cicéronien des vers et de la prose, il est également l'auteur de plusieurs sermons, d'écrits pédagogiques et d'un livre d'exercices hébreux. »

protéger ce garçon et préserver son âme. Jusqu'à présent il fait montre d'une absence de compréhension et de caractère qui, malgré ses qualités par ailleurs réjouissantes, apparaît inquiétante (1). »

Comme le père de K. Marx mais plus tôt encore que celui-ci, le père de Fr. Engels, tout en reconnaissant les qualités de son fils, se sentait heurté par la nature foncièrement différente de celui-ci et redoutait qu'elle ne vînt troubler son âme et compromettre son avenir.

Comme Fr. Engels ne trouvait pas, dans sa famille, de compréhension pour ses aspirations à un mode de vie plus humain et plus libre, il se sentait isolé et se renfermait en lui-même. Une vieille femme qui habitait autrefois leur maison se souvenait l'avoir vu apparaître en plein jour avec une lanterne à la main disant que, comme Diogène, il cherchait des hommes.

Dans son opposition à cette oppression familiale, qui étouffait toute manifestation spontanée de la vie et à la morne religiosité qui lui était imposée, il ne cherchait pas encore à satisfaire ses aspirations en dehors de la religion chrétienne, qui embrassait alors tous les domaines de sa vie mais s'efforçait d'arriver, par une interprétation différente du christianisme, à une conception plus humaine de la religion, ce qui n'allait pas chez lui sans dures luttes intérieures.

Il essaya tout d'abord, lors de sa confirmation à l'âge de 16 ans, de trouver la voie du salut dans un retour à la foi naïve de son enfance. Dans sa piété ardente, il se reprochait comme un péché sa joie de vivre et aspirait à communier en Dieu en se détournant du monde. C'est ce sentiment qu'il exprimait dans un poème écrit au début de 1837, où il implorait le Christ de l'accueillir et de sauver son âme.

## I

*Seigneur Jésus-Christ, fils de Dieu,  
Descends, je t'en implore, de ton trône  
Et viens sauver mon âme !  
Viens tout chargé de bénédiction  
Dans tout l'éclat de ta splendeur  
Et fais que je ne choisisse que toi !*

*Douce, magnifique et pure est la joie lorsque dans le Ciel nous  
te louons, toi, notre Seigneur !*

(1) Cf. *Mega*, I, t. II, p. 463.



## III

*Oh s'il était là le temps bienheureux  
Où pressé contre ton sein rempli d'amour  
Je ressusciterais de la mort !  
Je reverrais alors, et je t'en loue Seigneur,  
Tous ceux qui m'étaient chers  
Et pourrais éternellement les embrasser !*

*Vivant éternellement, debout devant Toi pour Te contempler,  
ma vie alors reflleurirait à nouveau (1).*

Pendant sa confirmation, le 12 mars 1837, il édifia tous les assistants par son attitude pieuse et recueillie et dans le certificat de fin d'études que le directeur Hantschke lui délivrait quelques mois plus tard, le 25 septembre 1837, il louait chez lui, outre la pureté de son âme et son caractère enjoué, sa profonde foi religieuse (2).

Son désir de trouver l'apaisement de son âme dans le retour à la vraie foi devait à nouveau se heurter au christianisme desséché et froid qui régnait dans la maison paternelle et qui devait bientôt le détourner de la foi chrétienne.

A la maxime qui lui avait été proposée lors de sa confirmation comme règle de vie : « J'oublie ce qui est derrière moi pour me porter vers ce qui est devant moi, vers le but suprême, vers le joyau qui nous montre la vocation céleste de Dieu en Jésus-Christ » (*Phil.*, 3-13-14) (3), il allait donner une interprétation non plus religieuse mais terrestre, qui répondait aux aspirations et aux conceptions nouvelles qui commençaient à se faire jour en lui et qui le portaient non plus à s'élever vers un royaume céleste mais à édifier celui-ci sur terre par l'émancipation des hommes.

Cette aspiration à la liberté ne devait pas prendre chez lui comme chez K. Marx immédiatement un caractère politique. Elle allait tout d'abord revêtir la forme d'un vague et général désir de libération, qui trouvait sa première expression dans l'évocation des grands héros de l'Antiquité et surtout du Moyen Age, pour lesquels il s'était, comme le montrait son goût pour

(1) Cf. *Mega*, I, t. II, p. 465.

(2) Cf. *ibid.*, pp. 480-481.

(3) Cf. *ibid.*, p. 477.

les romans de chevalerie, dès son plus jeune âge enthousiasmé. C'est ainsi qu'il écrivait dès 1836 dans un poème :

*Je vois dans un crépuscule lointain  
Mainte figure qui m'est chère  
M'apparaître dans une lueur douce et tendre  
Comme les étoiles dans la nue.  
Elles s'approchent et je reconnais  
Déjà leurs formes.  
Je vois Tell, le grand tireur,  
Siefried, le vainqueur du dragon,  
Faust, bravant le monde,  
J'aperçois aussi Achille  
Et Bouillon entouré de ses chevaliers,  
Je vois enfin s'approcher —  
Ne riez pas mes frères —  
Don Quichotte, le héros,  
Qui sur son noble coursier  
Parcourt le vaste monde (1).*

Il n'existait pas dans sa ville natale de mouvement libéral et démocratique comme il s'en trouvait à Trèves. La bourgeoisie piétiste de Barmen se montrait en effet hostile à toute tendance libérale et la Révolution de 1830 n'avait trouvé chez elle aucun écho. A la différence de la bourgeoisie éclairée de Trèves, elle ne prenait aucune part à la lutte en faveur de la liberté de presse et de la constitution ; les seules questions auxquelles elle s'intéressait étaient des questions économiques : création de l'Union douanière, fondation d'une Société de Navigation à vapeur sur le Rhin, construction de chemins de fer, etc. ; s'il lui arrivait d'entrer en opposition avec le gouvernement, ce n'était que pour défendre les intérêts du commerce et de l'industrie contre la politique agraire menée en faveur des féodaux de l'Est. De même que le mouvement de la « Burschenschaft » avait été ignoré d'elle, elle se désintéressait maintenant du mouvement de la « Jeune Allemagne » qui exprimait les tendances de la bourgeoisie libérale allemande (2). Ceci explique qu'à la différence

(1) Cf. *Mega*, I, t. II, p. 464.

(2) Cf. la peinture de la bourgeoisie de Barmen que Fr. ENGELS donne en 1839 dans ses *Lettres de la vallée de la Wupper* (II). *Mega*, I, t. II, p. 37 : « De culture il n'y a pas la moindre trace ; celui qui sait jouer au whist et au billard, parler un peu de politique, tourner habilement un compliment, fait figure à Barmen et à Elberfeld d'homme cultivé. La vie que mènent ces gens est incroyable, ce qui ne les empêche pas d'être satisfaits d'eux-mêmes : pen-

de K. Marx, Fr. Engels ne fut pas, dans son aspiration à la liberté, immédiatement influencé par le mouvement libéral et qu'il exprima tout d'abord cette aspiration sous une forme générale et vague par l'évocation des héros du Moyen Age et de l'Antiquité.

S'il ne fut pas de prime abord attiré par le mouvement politique, la question de l'émancipation sociale se posa cependant à lui bien avant que K. Marx ne s'intéressât à elle.

Il avait en effet, dans sa ville natale, qui à la différence de Trèves, était une ville déjà fortement industrialisée, constamment sous les yeux la vue de la misère effroyable qui pesait sur la classe ouvrière. A cette époque de formation du capitalisme les ouvriers, que ne protégeaient ni organisation syndicale ni lois sociales, étaient abominablement exploités. Le développement du machinisme et l'aggravation de la concurrence entraînaient une prolongation incessante de la journée de travail, qui épuisait d'autant plus les ouvriers qu'ils étaient très mal nourris, et une diminution constante des salaires, qui leur permettaient à peine de vivre. Cette exploitation n'épargnait pas les femmes ni même les enfants contraints au travail dès l'âge de 6 ans et parfois même plus tôt. Les conditions de vie étaient si dures pour les ouvriers que lorsqu'elles ne les portaient pas à de subites révoltes, au cours desquelles ils brisaient les machines qu'ils considéraient comme leurs pires ennemis, ils cherchaient l'oubli de leurs misères dans l'alcoolisme qui les dégradait moralement et physiquement (1).

« Je me rappelle encore fort bien, écrivait Fr. Engels en 1876, comment à la fin des années 20 le mauvais alcool (schnaps),

dant tout le jour ils se plongent dans les chiffres de leurs comptes et ceci avec une rage et une passion incroyables ; le soir, à une heure donnée, ils vont dans la société où ils jouent aux cartes, parlent de politique, fument et ils rentrent chez eux à 9 heures sonnant... Les jeunes gens sont bien dressés par leurs pères et montrent toute la souplesse nécessaire pour bientôt leur ressembler. Les sujets de leurs conversations sont assez uniformes : les jeunes gens de Barmen parlent surtout de chevaux, ceux d'Elberfeld de chiens, quand la conversation s'élève on passe en revue les beautés locales ou on parlotte d'affaires... c'est tout. Ils ne s'entretiennent presque jamais de littérature et n'entendent par là que les œuvres de Paul de Kock, Marryat, Tromlitz, Nestroy et autres écrivains de même acabit. En politique ils se montrent bons Prussiens parce qu'ils se trouvent sous la domination prussienne, et sont hostiles à toute forme de libéralisme, cela tant qu'il plaira à Sa Majesté de leur laisser le Code Napoléon ; si on le leur enlevait on verrait en effet s'évanouir avec lui tout leur patriotisme. Nul ne se fait une idée de l'importance littéraire de la Jeune Allemagne ; elle passe pour une association secrète de démagogues présidée par MM. Heine, Gutzkow et Mundt. »

(1) Cf. H. J. A. KÖRNER, *Lebenskämpfe in der alten und neuen Welt* (Les luttes dans l'Ancien et le Nouveau Monde), Leipzig, 1865.

étant devenu soudain très bon marché, inonda tout le bassin industriel rhénan. La masse de la population ouvrière, en particulier dans les districts de Berg et d'Elberfeld-Barmen, s'adonna à la boisson. Par bandes entières, tenant toute la largeur de la rue, on voyait, à partir de 9 heures du soir les ivrognes s'en aller d'un pas chancelant en poussant des cris discordants d'estaminet en estaminet pour échouer finalement chez eux... Le caractère de l'ivresse avait complètement changé.

Les plaisirs qui, autrefois, n'allaient pas au delà d'une gaîté joyeuse et qui n'aboutissaient que rarement à des excès, où le couteau jouait souvent un rôle, dégénéraient maintenant en immondes beuveries et se terminaient inmanquablement par des rixes, toujours accompagnées de coups de couteau, de plus en plus souvent mortels. Les curés en rejetaient la faute sur l'impiété croissante, les juristes et autres philistins sur les bals populaires. La vraie raison était l'envahissement soudain de la région par l'alcool infect qui venait de Prusse (1).

L'ivrognerie était favorisée à dessein par l'État, qui en retirait un bénéfice direct par les impôts qui frappaient l'alcool et par les patrons qui pouvaient d'autant plus aisément exploiter leurs ouvriers que l'ivrognerie rendait ceux-ci moins capables de se défendre (2).

Fr. Engels apprit ainsi bien plus tôt et de manière beaucoup plus directe que K. Marx à connaître les conditions particulièrement inhumaines de vie de la classe ouvrière dans la période de formation du capitalisme. Fils de fabricant, il voyait comment les patrons tiraient leurs richesses du travail des ouvriers qu'ils exploitaient sans pitié, ne leur laissant que l'ivrognerie et l'espoir d'un au-delà meilleur pour oublier et supporter leur misère. Cela devait engendrer en lui une répulsion de plus en plus profonde à l'égard de la religion qui lui apparaissait fallacieuse et du capitalisme inhumain, qui devait l'amener, bien avant qu'il ne devînt communiste, à faire la critique de la religion et de la société bourgeoise.

La question politique et sociale ne devint pas cependant pour lui un objectif immédiat de combat et jusqu'à la fin de son séjour au Lycée d'Elberfeld, son opposition à sa famille et au milieu dans lequel il vivait et son aspiration à la liberté continuèrent à trouver leur expression idéologique dans des

(1) Cf. G. MAYER, *Friedrich Engels. Eine Biographie*, t. I, pp. 12-13.

(2) Cf. F. ENGELS, *Preussischer Schnaps* (Le lord boyau prussien), Volksstaat, 1876, pp. 23-25.

luttres religieuses intérieures et dans l'évocation libératrice de figures de héros.

Il fit dans l'ensemble de bonnes études au Lycée d'Elberfeld. On voit par son certificat de fin d'études qu'il était particulièrement bien doué pour l'étude des langues ; on y notait en effet qu'il avait acquis de solides connaissances en latin, en grec, en allemand et en français, ainsi qu'en histoire, en géographie, en mathématiques et en physique. Par ailleurs, son professeur d'histoire et de littérature, le Dr Clausen, soulignait que ses dissertations allemandes contenaient de bonnes idées personnelles et qu'il avait fait preuve d'un intérêt particulier pour les classiques allemands (1).

Son intention après le Lycée était de faire des études de droit, mais, sur le désir de son père qui le destinait, en qualité d'aîné, au commerce, il dut quitter le Lycée en octobre 1837, un an avant de pouvoir passer le baccalauréat. Le directeur Hantschke, qui en tant qu'ami de la famille connaissait les raisons de ce départ, le justifiait dans le certificat de fin d'études en disant qu'au lieu de poursuivre des études, comme il en avait eu l'intention, cet élève avait été amené à choisir la carrière commerciale, considérée par lui comme une activité toute extérieure (2).

Ce terme d'activité extérieure souligné à dessein par le directeur montre que la carrière commerciale ne répondait en rien aux aspirations personnelles de Fr. Engels. Ce qu'il aurait sans doute alors préféré, comme K. Marx, c'est devenir poète ; mais c'était là chose impossible étant données les intentions bien arrêtées de son père, avec lequel il n'osait pas encore entrer en conflit. Ce qui lui fit peut-être accepter plus aisément la carrière commerciale, qui devait beaucoup lui peser jusqu'au moment où il put s'en libérer, ce fut l'espoir de pouvoir consacrer ses heures de loisir à la poésie, comme il le voyait faire au poète Freiligrath, qui, alors employé dans une maison de commerce

(1) Cf. *Mega*, I, t. II, p. 480. Certificat de fin d'études de l'élève de Première, Fr. Engels, Elberfeld, le 25 septembre 1837 : « Il s'est distingué, particulièrement dans la classe de Première par sa bonne conduite et s'est recommandé à ses professeurs par sa modestie, son caractère ouvert et agréable et par un effort louable, secondé par d'heureuses dispositions, pour acquérir une culture scientifique aussi vaste que possible. »

(2) Cf. *ibid.*, p. 481. Certificat de fin d'études : « Le soussigné accompagne de ses meilleurs vœux ce cher élève, qui lui était particulièrement proche du fait des relations qu'il avait avec sa famille... au moment où il se prépare, à la fin de l'année scolaire, à entrer dans la carrière commerciale qu'il a été amené à choisir comme activité destinée à assurer sa vie, au lieu de poursuivre des études comme il en avait l'intention. »

de Barmen, n'en continuait pas moins à écrire des poésies et qui était adulé par la jeunesse de cette ville (1).

Après son départ du Lycée, il passa un an dans la maison paternelle pour se préparer à sa future profession. Étant donné l'atmosphère qui y régnait, ce séjour ne dut lui plaire que médiocrement. Son état d'âme s'exprimait sans doute dans des poésies qui étaient alors pour lui comme pour K. Marx le moyen de s'évader du milieu où il vivait et de s'opposer à lui (2). Il fréquentait un petit cercle de jeunes poètes et de fervents amis de la poésie où chacun lisait ses œuvres et les soumettait à la critique des auditeurs. Ce cercle comptait parmi ses membres les deux meilleurs amis de Fr. Engels, les frères Gräber, futurs pasteurs, avec lesquels il devait échanger pendant un certain temps une active correspondance.

Les poésies qu'il écrivit alors sont perdues. Elles devaient probablement s'inspirer des héros des légendes allemandes, qui incarnaient alors pour lui son désir de liberté. La première expression politique de celui-ci se trouve dans un récit de 1837, *Une histoire de corsaires*, où célébrant, comme les libéraux et les démocrates d'alors, la lutte héroïque des Grecs pour se libérer de la domination turque, il décrivait les exploits de corsaires grecs défiant les ennemis de leur pays (3).

Fin août 1838, Fr. Engels quitta sa ville natale pour aller en apprentissage à Brême, chez un ami de son père, le consul saxon Henri Leupold, qui possédait une importante maison d'exportation spécialisée dans l'expédition de toile de Silésie en Amérique. Ce commerçant très conservateur, aussi bien au point de vue religieux que politique, paraissait offrir au père de Fr. Engels toute garantie pour que son fils continuât à être élevé comme il l'avait été à la maison paternelle.

Il régnait dans le milieu bourgeois de Brême le même étroit

(1) Cf. *Mega*, I, t. II, pp. 37-38. Fr. ENGELS, *Lettres de la vallée de la Wupper* (II) : « Lorsqu'il vint à Barmen, Freiligrath fut accablé de visites de cette verte noblesse (c'est ainsi qu'il appelle les jeunes employés de commerce) ; ayant bientôt percé à jour la qualité de leur esprit, il chercha à s'isoler, mais ils le poursuivirent, louant ses poésies et son vin et s'efforcèrent par tous les moyens de lier plus intimement connaissance avec un homme qui avait fait imprimer quelque chose de lui, car pour cette sorte de gens un poète n'est rien, mais un écrivain est tout. » Cf. BÜCHNER, *Ferdinand Freiligrath*, Lahr 1882, t. I, pp. 70 et s., 205 et s.

(2) Nous avons vu que Fr. ENGELS avait écrit des poésies dès sa prime jeunesse : Poème à son grand-père (*Mega*, I, t. II, p. 462). Poème de 1836 (*ibid.*, p. 464). En outre il avait lu, lors d'une fête scolaire au lycée d'Elberfeld, un poème en grec, composé par lui et dont le sujet était le combat entre Ellénole et Polynice (*ibid.*, pp. 478-479).

(3) Cf. *Mega*, t. II, pp. 467-477.

esprit piétiste qu'à Barmen, qui y faisait également condamner tout ce qui avait trait au monde à l'exception du commerce. Cependant, cette grande ville hanséatique offrait à Fr. Engels, par le commerce actif qu'elle entretenait avec toutes les parties du monde, de bien plus vastes perspectives sur la vie économique et sociale que Barmen qui n'était encore, par rapport à elle, qu'une petite ville (1). De ce fait, elle allait jouer alors pour lui à peu près le même rôle que Berlin pour K. Marx ; il devait y parcourir aussi une étape décisive de son évolution qui allait le mener tout d'abord à un libéralisme démocratique.

Tout heureux d'avoir échappé à l'étroite tutelle de sa famille et à l'atmosphère étouffante du milieu petit bourgeois de Barmen, il se laissa tout d'abord aller à la joie de vivre dans une ville beaucoup plus grande et plus animée, où il pouvait se comporter et se développer plus librement.

Il y était aidé par le fait qu'il avait été mis en pension non chez le consul Leupold, mais chez le pasteur de l'église Saint-Martin, G. G. Treviranus, qui, bien que de tendance orthodoxe, n'avait pas l'esprit étroit. Mettant en pratique les principes évangéliques, il s'occupait de préférence de bonnes œuvres, s'intéressant en particulier aux sociétés de bienfaisance, aux femmes en couches, aux émigrants et aux condamnés sortis de prison (2). Fr. Engels avec son tempérament alerte et gai était bien vu dans la maison du pasteur et fut bientôt traité comme un membre de la famille. Il participait du reste activement à la vie de celle-ci, toujours prêt à donner un coup de main quand il s'agissait de tuer un cochon ou de ranger la cave. Pour l'en remercier la femme du pasteur et ses filles lui tricotaient au crochet des bourses ou des pendentifs pour pipe, choisissant ses couleurs favorites qui étaient celles de la Burschenschaft (3). Il s'entendait également avec le pasteur, bien qu'il se fût déjà trop éloigné de la religion pour que l'activité sociale de celui-ci pût le ramener à la foi.

Il était aussi très aimé de la famille du consul qui l'accueillait volontiers. Au bureau, il faisait preuve d'un zèle modéré, pro-

(1) Cf. sur Brême, Alexandre Saltwedel (Frédéric Sass), *Hanseatische Briefe (Lettres hanséatiques)*, Der Freihafen, Altona, 1839. Cf. *Mega*, I, t. II, p. 500. Lettre de Fr. Engels à Fr. Gräber, Brême, 20 janvier 1839 : « On a fait avec raison à Barmen et à Elberfeld la réputation de villes obscurantistes et mystiques, Brême a le même renom et n'est pas sans leur ressembler ; l'esprit petit bourgeois joint au zèle religieux et à une honteuse constitution freine tout essor de l'esprit... »

(2) Cf. ZILSMEYER, *Georg Gottfried Treviranus*, Brême, 1870.

(3) Cf. *Mega*, I, t. II, p. 576. Lettre à sa sœur Marie, Noël 1838.

fitant de l'absence du chef pour sortir de son pupitre une bouteille de bière et un bon cigare (1). Il s'accordait également après le déjeuner une petite sieste dans un hamac qu'il avait suspendu au grenier (2). Par ailleurs, il pratiquait beaucoup le sport, faisait passionnément de l'escrime, traversait la Weser à la nage (3) et faisait le dimanche de longues randonnées à cheval (4). Il aimait, dans son exubérance juvénile, se moquer des philistins et, par protestation contre leurs manières et leurs airs compassés il se laissait pousser, un peu comme un bohème, la moustache. Le soir, il aimait faire de la musique, composait des chorales et était membre d'une société de chant (5). Outre son goût pour la poésie et la musique, il s'intéressait au dessin et son sens du comique s'y manifestait par des caricatures dans lesquelles il excellait à souligner, en quelques traits, le côté à la fois caractéristique et ridicule de ses modèles (6). Il fréquentait également volontiers l'« Union », cercle local des jeunes employés, où il buvait ferme mais où il lisait également les journaux étrangers, et il faisait alors, aidé par son don particulier pour les langues, de si rapides progrès dans les langues étrangères, qu'il émaillait toutes ses lettres d'expressions non seulement françaises et anglaises, mais aussi espagnoles, portugaises, italiennes et hollandaises (7).

Cette vie un peu débridée qui rappelle celle que K. Marx avait menée à Bonn ne constituait au demeurant qu'un aspect de son existence. Elle masquait en réalité une crise profonde qu'il traversait comme K. Marx et qui se traduisait, comme chez celui-ci, par de dures luttes intérieures. Comme K. Marx, Fr. Engels éprouvait en effet alors avant tout le besoin de voir clair en lui et de s'affranchir de l'emprise des forces qui faisaient obstacle à son libre développement. Mais au lieu de chercher à résoudre comme K. Marx les questions qui se posaient à lui sur le plan abstrait de la philosophie, en se confinant dans sa chambre, il ne s'isolait pas du monde et s'efforçait à les résoudre en les considérant dans leurs rapports avec la réalité immédiate.

Nous avons un tableau de sa vie par les lettres qu'il écrivait alors à sa sœur Marie et aux frères Gräber. Les lettres adressées

(1) Cf. *Mega*, I, t. II, p. 590. Lettre à sa sœur Marie, 7 nov. 1834.

(2) Cf. *ibid.*, p. 594. Lettre à sa sœur Marie, 20-25 août 1840.

(3) Cf. *ibid.*, p. 595. Lettre à sa sœur Marie, 20-25 août 1840.

(4) Cf. *ibid.*, p. 582. Lettre à sa sœur Marie, 10 avril 1839.

(5) Cf. *ibid.*, p. 577. Lettre à sa sœur Marie, 7 janvier 1839.

(6) Cf. *ibid.*, pp. 485-621. Les caricatures dont il accompagne ses lettres aux frères Gräber et à sa sœur Marie.

(7) Cf. *ibid.*, p. 588. Lettre à sa sœur Marie du 28 novembre 1839.



à sa sœur Marie, qu'il traite souvent de petite oie, la jugeant trop sotte pour comprendre les graves questions religieuses et politiques, nous donnent, sur un mode plaisant, une image de son existence quotidienne, tandis que les lettres adressées aux frères Gräber nous décrivent les luttes intérieures qu'il traversait alors et nous font suivre pour ainsi dire pas à pas la lente évolution au cours de laquelle il devait se libérer progressivement des conceptions religieuses et politiques de sa famille.

Sa libération sur le plan politique s'opère tout d'abord, à la différence de K. Marx, par un rattachement aux traditions nationales. Il continue, comme à Barmen, à s'intéresser aux livres populaires, dont les héros, en particulier Faust et Siegfried, lui apparaissent comme les symboles de la lutte pour la liberté (1). Ceci marque chez lui le premier degré vers l'affranchissement, degré qui se caractérise, comme chez les premiers utopistes, par le fait que l'idéal à réaliser n'est pas situé dans l'avenir mais reporté dans un passé lointain, dans un illusoire âge d'or.

Il s'enthousiasme en même temps pour la « Burschenschaft » qui se rattachait également de très près aux traditions nationales et il manifeste dans ses lettres à sa sœur et aux frères Gräber son emballement pour les couleurs alors interdites de la « Burschenschaft » : noir, rouge et or, dans lesquelles il voit le symbole de l'idée de liberté (2). Ceci l'amène à s'occuper des questions politiques du jour, en particulier du conflit du roi de Hanovre avec les professeurs de Göttingen et de la lutte entre l'État prussien et l'archevêque de Cologne et il prend de prime abord nettement parti pour le libéralisme (3).

Il prend également contact avec le mouvement de la Jeune Allemagne dont le caractère superficiel et brillant lui avait tout d'abord déplu car il ne répondait pas à son désir d'action qui le portait non seulement à critiquer mais à abolir l'état de choses régnant (4).

(1) Cf. *Mega*, 1, t. 11, pp. 488-489. Lettre à Fr. Gräber, 17-18 septembre 1838.

(2) Cf. *ibid.*, p. 607. Lettre à sa sœur Marie, 28 déc. 1840.

(3) Cf. *ibid.*, p. 485. Lettre à Fr. et W. Gräber, 1<sup>er</sup> sept. 1836 : « J'ai acheté récemment la brochure écrite par Jacob Grimm pour sa défense, elle est extraordinairement belle et il y a en elle une force que l'on rencontre rarement. Récemment, dans un magasin, je n'ai pas lu moins de sept brochures sur le conflit de Cologne. »

« N. B. — J'ai déjà lu ici des choses, particulièrement en littérature que je connais bien, que l'on n'imprimerait jamais chez nous, des idées tout à fait libérales et de magnifiques réflexions sur ce pouilleux roi de Hanovre. »

(4) Cf. *ibid.*, pp. 496-497. Lettre à Fr. Gräber du 20 janvier 1839. « Les « Jeunes Allemands » de Berlin forment une belle clique ! Ils veulent faire de notre époque une époque de situations nouvelles et de rapports plus nuancés, ce qui signifie pour eux à peu près ceci : nous lançons dans le monde nos écrits

En même temps, il sent se réveiller en lui le goût de la poésie et il prie les frères Gräber de lui envoyer un recueil de ses poèmes (1). Ses poésies ont tout d'abord un caractère satirique. Il se plaît en effet à envoyer pendant tout un trimestre, sous le pseudonyme de Theodore Hildebrandt, à une insignifiante feuille locale, *Le messenger de Brême*, des poésies moralisantes dans lesquelles il se moque de cette feuille (2). Il se lasse du reste bientôt de cette plaisanterie et envoie fin avril à un journal concurrent une dernière poésie dans laquelle il révèle sa supercherie (3).

Il avait envoyé auparavant à cette même feuille concurrente, le *Bremisches Unterhaltungsblatt*, sa première poésie politique, *Les Bédouins*, qui parut le 16 septembre 1838 presque immédiatement après son arrivée à Brême.

Cette poésie témoigne d'une profonde influence de F. Freiligrath, qui était, nous l'avons vu, l'idole de la jeunesse de Barmen et qu'il cherchait aussi à imiter. Il choisit en effet également des paysages exotiques comme sujets de ses poèmes ; il ne se contente pas cependant comme Freiligrath, qui lui était très supérieur par la souplesse, la couleur, le rythme et la force du vers, d'évoquer ces paysages, mais s'en sert de cadre pour célébrer l'activité libre, qui était la forme que revêtaient ses premières aspirations à la liberté.

Il oppose dans *Les Bédouins* la vie libre et fière que ceux-ci menaient autrefois dans leur patrie, à la servitude à laquelle ils sont maintenant astreints. L'opposition entre la liberté et la servitude prend ici un caractère littéraire qui rappelle celui des premières satires politiques de K. Marx. Elle se manifeste en effet sous la forme d'une opposition entre les Bédouins, devenus acteurs de théâtre et un public de philistins applau-

et, pour pouvoir noircir des pages, nous décrivons des choses qui n'existent pas et que nous baptisons du nom de « situations »... Ce Théodore Mundt avec ses récits sur Mlle Taglioni n'est qu'un scribouilleur... Et cet Henri Laube ne sait que décrire des caractères irréels, composer de mauvaises nouvelles pour raconter ses voyages et entasse tant d'idioties qu'on en frémit. »

(1) Cf. *Mega*, 1, t. 11, p. 490. Lettre aux frères Gräber, 18 sept. 1838.

(2) Ces poésies sont perdues car cette feuille, qui ne fut publiée que de la mi-janvier à la fin avril 1839, disparut sans laisser de traces. Il écrivait à sa sœur Marie le 12 février 1839. « Ce *Messenger* est rempli de stupidités. Au bureau je m'amuse à faire des poésies où je le raille en feignant de le louer... je les lui envoie sous le pseudonyme de Th. Hildebrandt et il les imprime en n'y voyant que du feu » (Cf. *Mega*, 1, t. 11, p. 580). On connaît une de ces poésies, *Aux ennemis*, envoyée au journal le 24 février 1839 et reproduite le 27 février 1839 dans une feuille concurrente le *Bremisches Unterhaltungsblatt*. (Cf. *Mega*, 1, t. 11, p. 9.)

(3) Ce dernier poème, *Au Messenger de la Ville*, parut le 27 avril 1839 dans le *Bremisches Unterhaltungsblatt*. (Cf. *Mega*, 1, t. 11, p. 10.)

dissant indifféremment les pièces de Kotzebue, plat valet du tsar et celles de Schiller, chantre de la liberté (1).

« La cloche sonne, aussitôt le rideau se lève dans un bruissement de soie et chacun prête une oreille attentive aux paroles qui se prononcent sur la scène.

« Aujourd'hui cependant l'attention ne va ni à Kotzebue, dont la pièce suscite habituellement des rires sonores, ni au grave Schiller qui répand l'or de son verbe.

« Sur la scène s'avancent silencieusement les fils fiers et libres du désert; leur noble fierté, hélas, a disparu en même temps qu'ils perdaient la liberté.

« Ces garçons qui, autrefois, gambadaient dans le désert avec le plaisir ardent de la jeunesse, dansent maintenant pour de l'argent.

« Tous se taisent, un seul chante une complainte. On admire leur force et on les applaudit comme on applaudit aussi les tristes œuvres de Kotzebue.

« Fils du désert, agiles et forts, vous parcouriez autrefois dans l'ardeur du soleil, les plaines sablonneuses du Maroc et la douce vallée ombragée de dattiers.

« Vous traversiez les jardins du pays de Bileduldscherid et, remplis d'ardeur pour le pillage, le pas de vos chevaux vous menait au combat.

« Il vous arrivait aussi de vous asseoir, dans la lumière éclatante de la lune, près de la source ombragée de palmiers, au milieu du désert, tandis qu'un poète tressait pour vous une couronne de belles légendes.

« Sous la tente étroite vous sommeilliez dans les bras de l'amour, plongés dans les rêves, jusqu'à ce que l'aurore vînt illuminer le ciel et que retentît la voix du chameau.

« Rentrez chez vous, hôtes étrangers, la chemise très simple que l'on porte dans le désert ne s'accorde pas avec nos fracs

(1) *Mega*, I, t. II, pp. 486-487. Lettre aux frères Gräber, 17-18 sept. 1838. « L'idée principale est l'opposition entre les Bédouins dans leur état actuel et le public qui leur est complètement étranger. J'ai également souligné avec une légère ironie le contraste entre Kotzebue et ses partisans et Schiller, représentant le bon principe théâtral, et fait ressortir l'impression douloureuse que fait naître le contraste entre l'état où se trouvent les Bédouins et leur situation antérieure. » Cette critique de la basse littérature et du goût vulgaire du public se retrouve dans la lettre du 24 avril 1839 à Fr. Gräber où il s'attaque en particulier à Raupach : « La transformation misérable de la pièce (*Faust*) est due à Raupach; ce dégoûtant se mêle de tout et gâte non seulement Schiller en lui empruntant ses images et ses pensées mais maltraite aussi Goethe. » (*Mega*, I, t. II, p. 506.) Cf. également le fragment de tragi-comédie, *Siegfried à la peau cornée*, de mai 1839 (*Mega*, I, t. II, pp. 510-511).

de coupe parisienne, ni vos chants avec notre littérature (1). »

C'est cette dernière strophe qui donnait à la poésie tout son sens; aussi Fr. Engels fut-il furieux contre la rédaction du journal qui avait, de son propre chef, remplacé cette strophe par une strophe insignifiante qui enlevait au poème son caractère (2).

Il n'était pas lui-même très satisfait de cette poésie et comme le jeune K. Marx dans la lettre à son père, il critiquait assez sévèrement sa poésie dans une lettre à Fr. Gräber. Il se rendait compte qu'il n'était pas un grand poète; mais comme il était beaucoup mieux doué pour la poésie que K. Marx, chez qui l'expérience de la vie se transformait en abstraction, il ne renonça pas tout de suite comme celui-ci à la poésie qui devait lui procurer encore bien des joies (3).

Dans un autre poème, écrit en tercets, *Floride*, il traitait le même thème de l'opposition entre les peuples primitifs, qui vivaient autrefois librement et les Européens qui les ont asservis et qui vivent eux-mêmes comme des esclaves (4). Cette opposition n'était plus présentée sur un plan littéraire mais transposée déjà sur un plan politique.

Opprimés par les Blancs, les habitants de la Floride, les Séminoles, jurent de se venger et de mettre à mort tout Blanc qui débarquera chez eux. La première victime est un jeune Allemand, membre de la Burschenschaft qui, après avoir été emprisonné pendant sept ans, s'expatrie en Amérique dans l'espoir d'y vivre librement. Il échappe à un naufrage mais est capturé par les Séminoles qui le condamnent à mort. Devant ce nouveau coup du destin il dit : « J'espérais trouver ici la liberté et ceux qui combattent pour la liberté m'accueillent avec la mort, me faisant ainsi expier les péchés de mes frères (5). »

Dès lors, Fr. Engels se libère de plus en plus rapidement, au prix d'une lutte toujours dure, des conceptions réactionnaires pour s'orienter de plus en plus nettement vers un libéralisme

(1) Cf. *Mega*, I, t. II, pp. 489-490. Lettre aux frères Gräber, 17-18 septembre 1838.

(2) Cf. *ibid.*, p. 8 : « Maintenant, n'obéissant plus à l'élan spontané de la nature, vous dansez pour de l'argent. Les yeux éteints, tous se taisent, seul l'un d'eux chante une complainte », cf. *ibid.*, p. 487. Lettre à Fr. Gräber, 17-18 septembre 1838.

(3) Cf. *ibid.*, pp. 487-488. Lettre à Fr. Gräber, 17-18 septembre 1838 : « Ma poésie me désespère et je doute de plus en plus de mes dons de poète depuis que j'ai lu les deux dissertations de Goethe *Aux jeunes poètes* où je me trouve excellemment décrit. Elles m'ont fait comprendre que je ne suis qu'un rimailleur; je n'en continuerai pas moins à versifier, parce que, comme le dit Goethe, on a toujours plaisir à voir une de ses poésies imprimée dans un journal. »

(4) Cf. *ibid.*, pp. 493-495. Lettre à Fr. Gräber, 20 janvier 1839.

(5) Cf. *ibid.*, p. 495.

démocratique. Dès avril 1839, il exprime dans une lettre à Fr. Gräber son enthousiasme pour les idées libérales et démocratiques. « Ces idées du siècle..., écrit-il, se fondent sur les droits naturels des hommes et s'opposent à tout ce qui contredit ces droits dans la société présente. Font partie de ces idées tout d'abord la participation du peuple à l'administration de l'État, c'est-à-dire la Constitution, en outre l'émancipation des Juifs, l'abolition de toute contrainte religieuse et de l'aristocratie de l'argent. Qui peut s'opposer à cela ?... Je ne peux pas dormir la nuit, tant ces idées du siècle m'agitent ; quand je suis à la poste et regarde les armoiries prussiennes l'esprit de la liberté s'empare de moi et chaque fois que je lis un journal, je cherche à voir comment se développe la liberté (1). »

Condamnant en même temps le piétisme, dans lequel il ne voit plus qu'un soutien de la réaction, il adopte une conception rationaliste et libérale de la religion. Il écrit en effet dans cette même lettre à Fr. Gräber : « Je te le dis, Frédéric, si tu deviens un jour pasteur, tu pourras être orthodoxe autant que tu le voudras, mais si tu deviens un piétiste qui insulte la « Jeune Allemagne » et fait de la *Gazette évangélique* son oracle, alors, je te le dis, tu auras affaire à moi. Je n'ai jamais été piétiste, j'ai été pendant un certain temps mystique, mais ce sont là des temps passés ; je suis maintenant un supranaturaliste convaincu et relativement très libéral (2). »

On voit par cette lettre comment il se dégageait maintenant entièrement du dogme et devenait en même temps un partisan déterminé de la Jeune Allemagne dont il adoptait les idées, évoluant ainsi vers un libéralisme à la fois religieux et politique.

Ces conceptions nouvelles, qui attisent en lui l'ardeur au combat, trouvent leur expression dans un fragment de tragédie, *Siegfried à la peau cornée*, qu'il envoie le 1<sup>er</sup> mai 1839 à Fr. Gräber (3).

Contrairement aux premières poésies, *Les Bédouins* et *Floride*, dans lesquelles le désir de libération et de liberté s'exprimait sur un mode élégiaque, son désir de combattre pour se libérer se manifeste ici sous les traits du plus grand héros de la légende allemande, sous les traits du jeune Siegfried, brisant tous les obstacles qui s'opposent à lui. Il décrit avec enthousiasme comment celui-ci quitte le château de son père, pour se précipiter impétueusement dans le tourbillon de la vie et aller au-

(1) Cf. *Mega*, I, t. II, pp. 503-504. Lettre à Fr. Gräber, 8-9 avril 1839.

(2) Cf. *ibid.*, p. 504.

(3) Cf. *ibid.*, pp. 507-515. Lettre à Fr. Gräber du 23 avril-1<sup>er</sup> mai 1839.

devant de son destin et fait dire à Siegfried, qui se compare à un torrent déchaîné balayant tous les obstacles :

« Le torrent sauvage se précipite impétueusement à travers la gorge boisée ; devant lui les pins s'écroulent en mugissant, c'est ainsi qu'il fraye sa voie. Je veux être comme ce torrent et me frayer tout seul ma route (1). »

Ce désir de lutter qui s'exprimait de façon encore vague devait bientôt prendre un caractère plus précis du fait que Fr. Engels allait maintenant s'engager dans le mouvement libéral et démocratique.

Dans sa lutte pour accéder à la vérité et à la liberté, Fr. Engels s'était tout d'abord libéré du piétisme étroit qui régnait dans sa famille et de la stricte orthodoxie qu'il avait trouvée à Brême.

Cette libération religieuse née de son désir de vivre plus librement en suivant les impulsions de son être, s'accompagnait chez lui d'un effort de libération de caractère plus large, qui le portait à évoquer les figures des héros de l'Antiquité grecque et germanique qui symbolisaient pour lui la liberté.

Cette aspiration à la liberté commence à prendre un caractère politique en s'incarnant dans l'idéal de la « Burschenschaft » pour lequel il s'enthousiasme pendant un certain temps.

Cette conception plus précise de la liberté, d'une liberté non plus vaguement humaine mais déjà conçue dans son opposition aux tendances réactionnaires de l'époque qui étaient celles de sa famille et du milieu dans lequel il vivait à Brême, le rapprochent du mouvement de la « Jeune Allemagne » représentant les tendances libérales de l'Allemagne d'alors qui l'avait tout d'abord rebuté par son caractère plus brillant que profond, qui ne répondait pas à son désir d'action.

En même temps qu'il accède ainsi à un libéralisme politique fortement teinté chez lui de démocratisation, car il est porté d'emblée à défendre non les intérêts spécifiques de la bourgeoisie, mais plus généralement ceux du peuple et en particulier de la classe ouvrière dont il connaissait et condamnait l'exploitation, il s'éloigne de tout dogmatisme religieux, restant pendant un certain temps attaché au supra-naturalisme, c'est-à-dire à une croyance en Dieu détachée de tout dogme.

Cette accession au libéralisme politique et religieux devait le faire dépasser bientôt le mouvement de la « Jeune Allemagne » et l'entraîner dans le combat philosophique et politique que la Gauche hégélienne, qui se formait alors, commençait à livrer.

(1) Cf. *Mega*, I, t. II, pp. 508-509.



### CHAPITRE III

## FORMATION DE LA GAUCHE HÉGÉLIENNE

L'entrée de Karl Marx et de Friedrich Engels dans la vie nouvelle qui devait les amener à participer directement au mouvement libéral et démocratique, coïncidait avec l'essor économique de l'Allemagne, favorisé par la création en 1834 de l'Union douanière et avec le réveil du libéralisme allemand.

Vaincu sur le terrain politique, après la fête de Hambach, en 1832, le mouvement libéral et démocratique avait fait preuve d'une grande activité dans le domaine littéraire avec la « Jeune Allemagne » qui opposait au romantisme réactionnaire et au conservatisme de l'État prussien et de l'Église les principes de la Révolution française.

Réduite au silence par l'interdiction de la publication de ses livres en 1835, la « Jeune Allemagne » devait être remplacée par un mouvement libéral politique de caractère non plus littéraire mais philosophique, le mouvement de la Gauche hégélienne, qui allait s'efforcer d'adapter la philosophie hégélienne au libéralisme.

C'est par ce mouvement, auquel ils devaient activement participer, que K. Marx et Fr. Engels allaient être gagnés au radicalisme philosophique et politique et c'est dans le cadre de ce mouvement que leur pensée et leur action devaient se développer pendant cette première période de leur activité politique.

Après le rapide échec de la Gauche hégélienne ils devaient se détourner du libéralisme bourgeois et s'orienter vers le communisme en prenant la défense des intérêts de classe du prolétariat.

Après la mort de son père bientôt suivie en 1839 de celle d'E. Gans, Karl Marx abandonne presque complètement ses études juridiques pour se consacrer à l'étude de la philosophie. Dispensé du service militaire à cause d'une maladie de cœur (1),

(1) Cf. *Mega*, I, t. I<sup>er</sup>, pp. 230 et s. Lettre de Henriette Marx à Karl Marx, des 15-16 février 1838. Outre cette maladie de cœur, K. Marx avait aussi la vue faible.

il suit pendant le semestre d'été de 1838 le cours obligatoire de logique de Gabler, un des plus médiocres disciples de Hegel, un cours de droit prussien de E. Gans et un cours de Karl Ritter sur la géographie générale (1).

Renouvelant l'étude de la géographie, qui avait eu jusqu'alors un caractère essentiellement descriptif, Karl Ritter (1779-1859), s'inspirant de la philosophie de Schelling, considérait les différentes parties du monde comme des organismes vivants, déterminant la vie et l'histoire de leurs habitants et pensait que les grands événements historiques sont essentiellement conditionnés par leurs facteurs géographiques. Bien qu'il restât profondément idéaliste par sa conception générale du monde et de l'histoire, dans lesquels il voyait l'expression de la volonté divine, il se dégageait de sa doctrine, par la corrélation qu'il établissait entre l'évolution humaine et le milieu naturel, les linéaments d'une conception matérialiste du monde et l'on peut penser que ses cours ne furent pas sans influence sur K. Marx, dans le mouvement qui devait bientôt le mener de l'idéalisme hégélien au matérialisme historique.

Pendant le semestre d'hiver 1838-1839 il ne suivit que le cours sur le droit de succession de Rudorff, médiocre disciple de Savigny (2) et, après la mort d'E. Gans, qu'un cours de son ami B. Bauer sur Isaïe pendant le semestre d'été 1839 et un cours de Geppert sur Euripide pendant le semestre d'hiver 1840-1841.

Plus encore qu'il ne l'avait fait pendant la première année de son séjour à Berlin, il poursuit ses études en dehors de l'Université qu'il délaisse à peu près complètement.

Le centre de son activité est alors le « Club des Docteurs » dont les principaux membres étaient Bruno Bauer, Rutenberg et Kœppen et qui dans le milieu étroit et servile qu'était alors Berlin, constituait un groupe intellectuel indépendant et vivant.

Bien que beaucoup plus jeune que les autres membres de ce club — il n'avait alors que 20 ans alors qu'ils en avaient en moyenne 30 — Karl Marx s'imposa d'emblée à eux par sa forte personnalité et fut accueilli par eux comme un égal.

Tous ces jeunes docteurs en philosophie, en histoire ou en théologie étaient de fervents adeptes de la philosophie hégélienne,

(1) Cf. Karl Ritter, *La géographie considérée dans ses rapports avec la Nature et l'histoire humaine* (1817).

(2) Cf. *Annales de Halle*, 31-5-1839. La Faculté de Droit de Berlin, p. 513. « Rudorff représente la tendance extrême de l'Ecole historique du Droit, il en a tous les défauts sans posséder l'esprit de Savigny, ses cours manquent de vie et leur seul intérêt réside dans les nombreux détails que l'on peut y puiser. »



qui leur paraissait avoir donné aux problèmes essentiels une solution définitive.

Cette philosophie jouissait alors de la faveur du gouvernement prussien ; elle était devenue la philosophie officielle de l'État et le ministre de l'Instruction publique et des Cultes, Altenstein, favorisait l'accès des Hégéliens aux principales chaires des Universités.

Cependant le rapide développement économique et social qui faisait peu à peu éclater les contradictions internes de cette philosophie devait ébranler les assises du monumental système édifié par Hegel et en amener la dissociation et l'écroulement.

Malgré les efforts de Hegel pour établir un compromis durable entre son système de tendance réactionnaire et sa conception du développement organique et dialectique du monde, ce compromis ne pouvait être que précaire et momentané.

Déjà battue en brèche par la Révolution de 1830, qui avait marqué la fin de la Restauration et du système de la Sainte-Alliance, sa doctrine ne devait pas résister aux effets du réveil économique, politique et social de l'Allemagne après 1830. Tandis que les progrès rapides des sciences de la Nature entraînaient la ruine des constructions spéculatives de sa *Philosophie de la Nature*, le développement économique qui favorisait avec l'essor de la bourgeoisie celui du libéralisme rendait impossible le compromis qu'il avait établi entre un système politique conservateur et une méthode dialectique révolutionnaire.

Sa conception du développement dialectique de l'histoire impliquait, en effet, un devenir incessant, un changement continu auquel on ne peut assigner comme limite et comme fin une forme déterminée. Par le progrès dialectique toute réalité d'ordre économique, politique ou social tend, en effet, à perdre le caractère de nécessité à la fois historique et logique qu'elle revêt à un moment déterminé ; elle devient, de ce fait, irrationnelle et doit faire place à une réalité nouvelle destinée également à disparaître un jour. Or, contrairement à cette conception dialectique, Hegel, qui inclinait de plus en plus vers le conservatisme, était porté à attribuer aux institutions de son temps, en particulier à la religion chrétienne et à l'État prussien, une valeur absolue et à arrêter ainsi à elles la marche de l'Histoire (1).

La contradiction entre le système politique réactionnaire et la méthode dialectique révolutionnaire devait provoquer

(1) Cf. FR. ENGELS, *Ludwig Feuerbach et la fin de la philosophie classique allemande*, Leipzig, 1846, pp. 6-7.

une scission au sein de l'école hégélienne entre une droite conservatrice, composée des disciples orthodoxes attachés à la doctrine du Maître et une gauche progressiste qui s'efforça d'adapter cette doctrine aux tendances libérales de la bourgeoisie par une dissociation de la philosophie hégélienne, dont elle rejeta les éléments conservateurs pour n'en garder que la dialectique révolutionnaire.

« La doctrine de Hegel, écrit Fr. Engels, était assez vaste pour abriter les conceptions de parti les plus variées. Dans l'Allemagne d'alors, de caractère essentiellement théorique, deux choses surtout présentaient un intérêt pratique : la religion et la politique. Celui qui mettait l'accent sur le système de Hegel pouvait, dans ces deux domaines, être assez conservateur, celui qui, au contraire, considérait comme essentielle la méthode dialectique pouvait appartenir, aussi bien au point de vue religieux que politique, à l'opposition extrême... »

Vers la fin des années 30, la scission dans l'École hégélienne devint de plus en plus manifeste. L'aile gauche, ceux que l'on appelait les « Jeunes Hégéliens », se déprit, dans sa lutte contre l'orthodoxie piétiste et la réaction féodale, de cette réserve philosophique distinguée, qui avait jusqu'alors assuré à la doctrine hégélienne la tolérance et même la protection de l'État... Le combat était encore mené avec des armes philosophiques, mais non pour des fins philosophiques abstraites, car, ce qui était en cause, c'était la destruction de la religion traditionnelle et de l'État... La politique était encore un terrain épineux, aussi le combat principal fut-il dirigé contre la religion (1). »

Ce n'est que progressivement au cours d'une lutte politique, d'aspect tout d'abord philosophique et religieux, que la Gauche hégélienne opéra cette transformation de la doctrine de Hegel pour en faire l'arme de combat du libéralisme.

Disciples enthousiastes de Hegel, les Jeunes Hégéliens ne prirent tout d'abord qu'indirectement position contre Hegel en opposant, après H. Heine et à l'imitation de celui-ci, au Hegel exotérique, qui avait fait des concessions de plus en plus grandes à la réaction, un Hegel ésotérique, un Hegel plus caché, dont il fallait saisir la pensée secrète et qu'ils célébraient comme un penseur révolutionnaire (2). Ce n'est qu'après que l'accentuation de la lutte politique eût rendu ce compromis insoutenable qu'ils le rejetèrent et passèrent à une critique directe de l'ensemble de la philosophie hégélienne.

(1) Cf. FR. ENGELS, *Ludwig Feuerbach, o. c.*, p. 9.

(2) Cf. H. HEINE, *Contribution à l'histoire de la religion et de la philosophie en Allemagne*.

Cette forme idéologique du combat politique, qui s'était déjà manifestée, dans le domaine du Droit, par la lutte entre E. Gans et Savigny, était déterminée et par la faiblesse de la bourgeoisie qui la rendait encore incapable de mener le combat sur le terrain politique et par le gouvernement réactionnaire qui interdisait toute discussion politique.

La séparation entre la Droite et la Gauche hégélienne qui s'était déjà dessinée avec E. Gans qui soutenait contre Hegel et les Hégéliens orthodoxes que les idées libérales constituaient une expression nouvelle et un progrès de l'Idée absolue, se fit dans le domaine religieux, où se livra le combat véritable, la lutte décisive entre ces deux tendances.

Comme il était moins dangereux de critiquer l'Église et ses dogmes que l'État et ses institutions, les Jeunes Hégéliens, comme les Encyclopédistes français du XVIII<sup>e</sup> siècle, dirigèrent leurs premières attaques contre la religion avant d'engager la lutte sur le terrain politique. Ils continuaient, au demeurant, en cela, mais d'une manière différente, la lutte anti-religieuse menée avant eux par les écrivains de la Jeune Allemagne qui s'inspiraient du saint-simonisme.

Le litige porta tout d'abord sur le point de savoir si, comme le soutenait Hegel, la religion et la philosophie étaient de même essence ou si, au contraire, elles étaient de nature foncièrement différente et incompatibles entre elles.

Poursuivant les tentatives faites par les rationalistes allemands du XVIII<sup>e</sup> siècle en particulier par Lessing et par Kant pour concilier la raison et la foi, Hegel s'était efforcé, dans sa *Philosophie de la religion*, de ramener la foi à la raison, la religion à la philosophie en justifiant, du point de vue rationnel, la religion, dont il voyait l'expression la plus haute dans le Christianisme.

Assimilant le contenu de la religion à celui de la philosophie, il affirmait qu'elles étaient identiques dans leur essence, puisqu'elles étaient toutes deux la révélation de Dieu et que seule une différence de forme les séparait, la religion révélant sous la forme de symboles le contenu rationnel de la philosophie.

« La philosophie et la religion ont un contenu, un but et un intérêt communs, la vérité éternelle considérée dans son objectivité, c'est-à-dire Dieu, Dieu seul et son explication. En expliquant la religion, en en développant le contenu, la philosophie s'explique elle-même, de même qu'en s'expliquant elle explique la religion... De ce fait, la religion et la philosophie ne font qu'un, la philosophie étant elle-même un service divin... La

philosophie est ainsi identique à la religion, la seule différence est qu'elle sert Dieu d'une manière particulière... C'est dans leur manière particulière de servir Dieu que réside leur différence (1). »

Par cette assimilation de la religion à la philosophie, Hegel était amené à éliminer le côté mystique de la religion et à transformer les dogmes en symboles exprimant sous une forme sensible les concepts fondamentaux de la philosophie. C'est ainsi qu'il faisait de Dieu le symbole de l'Idée Absolue, de la Trinité le symbole du mouvement dialectique triadique par lequel se réalise l'unité des contraires, du Christ et de l'Incarnation le symbole de l'union de l'universel et du particulier réalisée par l'idée concrète, de la Rédemption le symbole de l'Esprit qui, surmontant le dualisme et la contradiction, accède à la pleine connaissance de lui-même et par là à la vérité éternelle. Par cette réduction de la religion à la philosophie et cette assimilation de la philosophie à la religion, Hegel devait s'attirer de vives critiques à la fois des orthodoxes et des rationalistes qui ne pouvaient admettre que l'on ramenât, comme il le faisait, la foi à la raison ou la raison à la foi.

Les premières attaques devaient venir des théologiens orthodoxes. C'est ainsi que dès 1822 le professeur de théologie H. F. W. Hinrichs (1794-1861), défendant contre Hegel la thèse orthodoxe, avait soutenu dans son livre *La religion considérée dans ses rapports avec la science* que la religion était l'expression d'une vérité supérieure à la vérité rationnelle, car elle constituait seule la révélation de Dieu. Après lui un autre professeur de théologie, E. W. Hengstenberg, avait critiqué plus vivement encore la philosophie de la religion de Hegel dans *Le journal de l'Église évangélique* qu'il avait fondé en 1827 (2).

Les rationalistes allaient également s'élever contre cette assimilation, mais dans un but opposé. La première et décisive attaque faite du point de vue rationaliste devait être portée en 1835 par D. F. Strausz dans son livre *La vie de Jésus* qui allait déterminer, par les polémiques soulevées autour de lui, la formation de la Gauche hégélienne (3).

La doctrine hégélienne lui paraissait se heurter à trois objections fondamentales. La première avait trait à la conception

(1) Cf. HEGEL, Cours sur la philosophie de la religion, *Œuvres complètes*, Stuttgart, 1928, t. I, pp. 37-38.

(2) E. W. Hengstenberg (1802-1869), professeur de théologie à Berlin depuis 1824.

(3) D. F. STRAUZ, *Das Leben Jesu*, t. I et II, Tübingen, 1835-1836.

même de la religion. Pouvait-on, disait-il, sans déformer celle-ci, ramener à des concepts le contenu de la foi et dans ce cas comment pouvait-on faire cadrer la vérité historique, particulière que représente une religion avec la vérité rationnelle ?

La seconde avait trait à la conception du Christ. Comment l'idée générale de médiation entre Dieu et le monde que représentait aux yeux de Hegel la personne du Christ était-elle compatible avec l'existence particulière, individuelle du Christ des Évangiles ?

Si enfin, comme le pensait Hegel, Dieu se réalise progressivement au cours de l'histoire humaine, le Christ ne peut représenter qu'un moment de cette réalisation et on ne peut dès lors attribuer à la religion chrétienne une valeur éternelle et absolue.

C'est à ces objections que se proposait de répondre D. F. Strausz dans son livre *La vie de Jésus*. S'inspirant de la critique de l'Ancien Testament entreprise en 1831 par le professeur de théologie de Tübingen, Chr. Baur, qui avait cherché à en dégager et à en préciser le contenu historique, D. F. Strausz étendait dans son livre cette critique au Nouveau Testament, en particulier à l'époque centrale et capitale de la Vie de Jésus. Se plaçant dans sa critique sur un plan non pas philosophique mais historique il se proposait de dégager des Évangiles leur contenu historique réel et par là même la personnalité vraie de Jésus.

S'élevant contre l'assimilation hégélienne, il soutenait qu'on ne pouvait réduire les dogmes à des concepts philosophiques sans altérer profondément le caractère et le contenu de la religion. A l'encontre de Hegel qui avait prétendu qu'on pouvait négliger dans l'étude de la religion chrétienne sa réalité historique, les récits bibliques et évangéliques pour s'en tenir à son contenu symbolique, il considérait que ces récits constituaient l'essence même de la religion chrétienne et il voyait dans les Évangiles non des symboles philosophiques mais des mythes qui traduisaient les aspirations profondes du peuple juif.

Mais ceci posait la question de l'historicité de la personne de Jésus. Dans sa réponse à cette question, D. Fr. Strausz hésita entre deux solutions. Pensant tout d'abord qu'on n'avait du Christ qu'une image incomplète et déformée, il se proposa de dégager des Évangiles la vraie figure de Jésus. L'échec de cette entreprise l'amena à rompre avec la conception d'un Jésus historique. Reprenant la notion d'un Dieu impersonnel, dont l'existence se confond avec celle de l'humanité, implicitement contenue dans la Christologie hégélienne, il en vint à nier l'his-

toricité de Jésus, auquel il n'attribuait plus qu'une valeur symbolique, soutenant toutefois contre Hegel que le Christ, loin de constituer la révélation totale de l'Esprit divin n'en, représente qu'un moment essentiel et que seule l'humanité entière donne au cours de son développement une image complète de Dieu (1).

Par ce livre, D. Fr. Strausz portait une grave atteinte à la philosophie hégélienne. Il rompait en effet l'harmonie établie par Hegel entre la religion et la philosophie en montrant qu'elles avaient chacune leur caractère particulier et leur domaine propre et qu'elles n'étaient pas réductibles l'une à l'autre. En soutenant ainsi qu'à côté de la vérité rationnelle et logique il existait une réalité historique qui ne coïncidait pas nécessairement avec elle, il détruisait également l'identité établie par Hegel entre l'évolution historique et le développement rationnel qui était à la base de sa doctrine. Enfin par l'intégration totale de Dieu dans le développement de l'humanité, qui impliquait la négation d'un principe premier extérieur et supérieur à l'homme, il enlevait à l'hégélianisme son caractère métaphysique et transcendantal et ébranlait par sa critique de la religion chrétienne, à laquelle il déniait une valeur absolue, une des assises du système conservateur de Hegel.

En sapant ainsi à la base l'édifice laborieusement construit par Hegel, D. Fr. Strausz, bien que n'étant pas lui-même de tempérament très combatif, devait ouvrir la voie à l'attaque que la Gauche hégélienne allait lancer contre l'ensemble du système hégélien.

Le livre de D. Fr. Strausz souleva d'ardentes polémiques et fut violemment attaqué, particulièrement par les orthodoxes et les piétistes. Par un mouvement analogue à celui qui s'était produit au début du XIX<sup>e</sup> siècle dans le catholicisme qui avait combattu, par l'ultramontanisme, les tendances rationalistes du XVIII<sup>e</sup> siècle, les orthodoxes protestants, revenant à un luthéranisme intransigeant et se rapprochant du piétisme, s'élevèrent contre la prétention de la science de porter ses investigations dans le domaine de la religion et de critiquer les dogmes. Leur chef, Hengstenberg, professeur de théologie à Berlin, partisan d'un régime d'autorité dans l'État et dans l'Église et qui combattait dans *Le Journal de l'Église évangélique* toutes les tendances rationalistes et libérales, attaqua plus violemment que jamais la doctrine de Hegel, montrant que par sa réduction de la foi

(1) Cf. A. RUGE, *Œuvres complètes*, t. V, pp. 42-43.



à la raison elle transformait le Christianisme en un vague panthéisme, qui menait, comme le montrait le livre de D. Fr. Strausz, directement à l'athéisme. Pour se défendre contre cette attaque les Hégéliens orthodoxes, soucieux de maintenir l'union établie par Hegel entre la religion et la philosophie, s'appliquèrent à défendre celle-ci aussi bien contre Hengstenberg que contre D. Fr. Strausz, auquel ils reprochaient de déformer la pensée de Hegel. C'est ce que fit en particulier Bruno Bauer qui publiait alors avec son maître, Marheineke, professeur de théologie à Berlin, la *Philosophie de la religion* de Hegel et qui défendait dans la *Revue de théologie spéculative* (*Zeitschrift für spekulative Theologie*) la doctrine hégélienne. Soutenant dans cette revue et dans les *Annales de critique scientifique*, le point de vue apologétique contre D. Fr. Strausz, il déniait à la critique le droit de s'attaquer aux dogmes, ce qui lui attira du reste une verte réplique de l'auteur de la *Vie de Jésus* (1).

C'est à l'occasion de cette polémique engagée autour du livre de D. Fr. Strausz que se forma le rassemblement des Hégéliens libéraux, des « Jeunes Hégéliens » qui devaient former la Gauche hégélienne. S'élevant à la fois contre les chrétiens orthodoxes qui prétendaient subordonner la philosophie à la religion et contre les hégéliens conservateurs qui voulaient assimiler la religion à la philosophie les Jeunes Hégéliens prirent, dans cette polémique, parti pour D. Fr. Strausz et revendiquèrent avec lui le droit pour la philosophie et la science de soumettre la religion à une analyse critique.

Après une première atteinte portée à la philosophie hégélienne par D. Fr. Strausz, les Jeunes Hégéliens allaient modifier tout aussi profondément sur un autre point la doctrine de Hegel.

Le problème fondamental qui se posait pour eux, pour adapter la philosophie hégélienne au libéralisme, était de lever la contradiction incluse dans cette philosophie entre le développement dialectique impliquant un progrès continu et le système politique conservateur en dissociant la méthode dialectique du système et en étendant à l'avenir le mouvement dialectique de l'Idée que Hegel avait arrêté au présent.

Dans son double désir de justifier le présent et de combattre

(1) Cf. Articles de B. BAUER dans la *Revue de théologie spéculative* (années 1836-1838) et dans les *Annales de Critique scientifique* (*Jahrbücher für wissenschaftliche Kritik*), décembre 1835, nos 109-113, mai 1836, nos 86-88. Réponse de D. Fr. Strausz, cf. D. Fr. STRAUZ, *Streitschriften*, Heft III, pp. 101-120, Tübingen, 1836. *Annales de Halle* (*Hallische Jahrbücher*), 5 octobre 1838, p. 1090, « Strausz et Bauer ».

le dogmatisme et l'utopie Hegel avait restreint l'application de la dialectique à l'explication du passé et du présent et interdit au philosophe de spéculer sur l'avenir. « L'oiseau de Minerve, disait-il, dans sa préface de la *Philosophie du droit*, ne se lève qu'à la tombée de la nuit », entendant par là que la philosophie doit se borner à comprendre ce qui est, à enregistrer l'œuvre de la Raison telle qu'elle se manifeste dans l'Histoire et qu'elle n'a pas à anticiper sur la marche de l'Idée en subordonnant le développement de l'Histoire à un imaginaire idéal (1).

Déplaçant le champ de la dialectique pour faire d'elle un instrument d'action, une arme de combat contre la réaction, les Jeunes Hégéliens pensaient qu'elle devait servir non seulement à déduire le présent du passé mais surtout à conclure du présent à l'avenir pour déterminer la marche rationnelle de l'Histoire.

Comme ils ne trouvaient pas dans la bourgeoisie allemande, du fait de sa faiblesse et de sa tendance semi-conservatrice, l'appui révolutionnaire que les Encyclopédistes français du XVIII<sup>e</sup> siècle avaient trouvé dans la bourgeoisie française, le mouvement de la Gauche hégélienne devait rester un mouvement essentiellement idéologique.

Pénétrés de la doctrine hégélienne et ne doutant pas de la toute-puissance de l'Esprit à transformer le monde, les Jeunes Hégéliens, impuissants à porter le combat sur le plan politique et social, restaient, dans leur lutte, sur un plan conceptuel, pensant que du fait que le développement des idées déterminait celui de la réalité, il suffisait d'éliminer en théorie les éléments irrationnels inclus dans le réel pour donner à la Marche de l'Histoire un caractère rationnel.

Opposant ainsi le développement dialectique des idées au système conservateur hégélien, ils dégagèrent de la philosophie de Hegel une doctrine d'action adaptée aux aspirations libérales de la bourgeoisie et transformaient par un curieux retour des choses la philosophie de Hegel qui avait servi à justifier la

(1) Cf. HEGEL, *Philosophie du Droit*, *Œuvres complètes*, Stuttgart, 1928, t. VII, Préface, pp. 32 et 35.

« La philosophie étant l'étude du rationnel doit saisir ce qui est présent et réel et non poser un idéal existant Dieu sait où... La tâche du philosophe est de comprendre ce qui est, car c'est ce qui est qui constitue la Raison.

« Il est aussi vain de s'imaginer qu'une philosophie quelconque puisse dépasser son époque, que de croire qu'un individu peut sauter par-dessus son temps... Si sa théorie dépasse celui-ci, s'il construit un monde tel qu'il devrait être, ce monde existe bien, mais seulement dans sa pensée, c'est-à-dire dans un élément malléable, qui se prête à toutes les fantaisies de l'imagination. »



politique réactionnaire de la Sainte-Alliance en une doctrine révolutionnaire.

Cette transformation révolutionnaire de la philosophie de Hegel trouva sa première expression dans les *Prolegomènes à la philosophie de l'histoire* (1838) de A. von Cieszkowski (1).

Il y exposait la nécessité de substituer à la philosophie de Hegel, purement spéculative, une philosophie de l'action et soutenait, à l'encontre de Hegel, que la philosophie ne devait pas se borner à dégager du passé les lois de l'Histoire mais qu'elle devait s'appuyer sur celles-ci pour transformer le monde.

« L'histoire du monde, disait-il, en reprenant la pensée fondamentale de Hegel, exprime le développement de l'Idée, de l'Esprit. Jusqu'ici elle ne l'a fait que d'une façon imparfaite, car elle n'était pas l'œuvre de l'activité consciente des hommes, de leur volonté rationnelle. Mais, disait-il, nous sommes au seuil d'une période nouvelle qui s'ouvre avec Hegel, où l'homme déterminera la marche rationnelle de l'Histoire (2). »

Le mérite de Hegel a été de dégager du passé les lois du développement historique, son défaut a été de considérer l'activité humaine sous la forme de pensée et non sous celle de volonté (3) et d'avoir restreint l'application de ces lois à l'explication du passé.

Pour transformer le monde il faut s'appuyer sur ces lois, déduire du passé et du présent les lignes générales de l'avenir et régler ainsi de manière rationnelle l'activité humaine et par elle la Marche de l'Histoire (4). A la philosophie hégélienne sans influence sur les destinées humaines, A. von Cieszkowski entendait ainsi substituer une philosophie de l'action, une philosophie de l'activité pratique, de la « Praxis » (c'est ici qu'apparaît pour la première fois ce concept qui devait être repris par

(1) A. VON CIESZKOWSKI (1814-1894), *Prolegomena zur Historiosophie*, Berlin, 1838.

(2) A. V. CIESZKOWSKI, *Prolegomena zur Historiosophie*, p. 30.

(3) Cf. *ibid.*, p. 120 : « Selon Hegel la volonté n'est qu'un mode d'être particulier de la pensée, ce qui est faux ; c'est la pensée qui au contraire ne constitue qu'un moment de la volonté, car la pensée qui veut se réaliser prend la forme de volonté et d'action. »

(4) Cf. *ibid.*, pp. 8-9 : « Dans son œuvre il (HEGEL) n'a fait aucunement mention de l'avenir, estimant que la philosophie ne pouvait s'appliquer qu'à l'étude du passé et qu'elle devait laisser l'avenir complètement en dehors de la spéculation. Nous prétendons au contraire que, sans la connaissance de l'avenir comme moment de l'Histoire constituant la réalisation des fins dernières de l'homme, on ne peut arriver à la connaissance de l'Histoire du Monde considérée dans sa totalité spirituelle et dans son développement organique rationnel. De ce fait constater que l'on peut accéder à la connaissance de l'avenir est chose indispensable si l'on veut donner au développement de l'Histoire un caractère organique. »

K. Marx) susceptible de permettre à l'homme de diriger son destin (1).

Cette philosophie de l'action qui permet à l'homme de collaborer à l'Histoire du monde au lieu d'en être l'instrument inconscient avait trouvé, disait von Cieszkowski, une première expression dans les nouvelles doctrines socialistes, en particulier dans celle de Fourier, qui avaient cependant encore à ses yeux le défaut de rester trop attachées au présent au lieu de s'en détacher pour déterminer l'avenir d'une manière purement rationnelle (2).

Après l'attaque de D. Fr. Strausz contre la philosophie hégélienne, la critique de von Cieszkowski provoquait, sur un autre plan, une transformation aussi profonde de cette philosophie.

La philosophie de l'action qui fixait comme tâche essentielle à la philosophie la détermination de l'avenir en opposant à l'Être un Devoir-Être, au monde présent l'idéal qu'il doit réaliser, modifiait en effet radicalement la doctrine de Hegel en la rattachant à celle de Fichte.

Contrairement à Hegel qui, condamnant le dogmatisme et l'utopisme, s'était constamment efforcé de maintenir une union étroite entre la pensée et l'être, entre l'esprit et le monde en les liant indissolublement l'un à l'autre, von Cieszkowski rompait, à l'imitation de Fichte, cette union en considérant la pensée,

(1) Cf. *Prolegomena*, p. 129 : « Devenir une philosophie pratique ou pour mieux dire de l'activité pratique, de la « Praxis » exerçant une influence directe sur la vie sociale, développer la vérité dans le domaine de l'activité concrète, tel est le rôle que devra jouer dans l'avenir la philosophie. » Pp. 131-132 : « La philosophie va commencer à devenir une philosophie appliquée... et à exercer son influence normale sur la détermination de la vie des hommes afin de développer la vérité objective, non seulement dans la réalité présente, mais dans la réalité plus évoluée de l'avenir. Ceci permet de comprendre la rage de notre époque, qui est devenue une véritable monomanie, à édifier des systèmes sociaux et à construire *a priori* la société, tendance qui n'avait pris jusqu'alors que la forme du sentiment obscur d'une exigence des temps présents, dont les hommes n'avaient pas encore eu pleinement conscience. »

(2) Cf. *ibid.*, p. 146 : « J'attire l'attention des penseurs spéculatifs sur le système de Fourier, non que j'en méconnaisse les défauts essentiels qui font encore de lui un système utopique mais parce que par lui un pas considérable a été fait dans la voie de la réalisation concrète de la vérité organique. » P. 148 : « L'avenir n'appartient pas, comme le pensait Fourier, à son système, c'est son système qui appartient à l'avenir, car s'il constitue un moment important de la formation de la vraie réalité, il n'en constitue qu'un moment. » P. 144 : « Ce qui fait du système de Fourier une utopie, c'est qu'il s'adapte trop à la réalité présente, il n'en constitue pas moins le système le plus spéculatif, encore qu'il n'ait pas été construit sous une forme spéculative et dans un esprit spéculatif. »

sous la forme de volonté agissante, dans son opposition constante avec la réalité présente (1).

Par cette conception dogmatique de l'histoire, dont le développement devait être déterminé par l'opposition d'un idéal à la réalité, von Cieszkowski faisait comme Fichte, et contrairement à Hegel, de la détermination de l'avenir l'objet essentiel de la philosophie. Il dépassait dans la conception de cette détermination le libéralisme et d'une manière plus générale la pensée bourgeoise en fixant comme fin au développement de l'histoire l'organisation d'une société nouvelle de caractère socialiste. Il attirait, sans doute sous l'influence de Saint-Simon, l'attention sur l'importance des rapports de production dans ce développement, et concevait avant Karl Marx, mais d'une manière encore idéaliste, la philosophie comme une « Praxis », c'est-à-dire intégrée dans l'activité sociale, prévoyant sa fin sous sa forme abstraite (2). Comme tous les idéalistes von Cieszkowski ne concevait pas la « Praxis » sous la forme d'une activité révolutionnaire se proposant comme but immédiat la transformation effective de la société, mais sous la forme d'une détermination *a priori* de l'avenir.

Cette philosophie de l'action qui se proposait de régler le cours de l'Histoire par l'activité spirituelle conçue sous la forme de volonté devait devenir la philosophie des Jeunes Hégéliens qui étaient portés à croire que le devenir de l'Histoire pouvait être déterminé par la simple critique de la réalité présente. Mais, à l'opposé de von Cieszkowski qui, dépassant comme H. Heine et E. Gans le libéralisme, posait déjà comme but à réaliser par l'avenir, un socialisme utopique, les Jeunes Hégéliens, de tendance libérale, défendaient, de manière idéologique, les aspirations et les intérêts de classe de la bourgeoisie et, jusqu'au début des années 40, c'est-à-dire jusqu'au moment où le prolétariat commence à jouer en Allemagne un rôle important et où la question sociale prend avec lui un caractère d'actualité, les idées socialistes répondant aux aspirations et aux intérêts de classe du prolétariat ne devaient jouer dans ce mouvement qu'un rôle secondaire.

Faisant, comme les y conviait von Cieszkowski, de la phi-

(1) Cf. *Prolegomena*, p. 148 : « Pour développer une vérité, on ne saurait procéder de façon trop idéaliste car le bien sous sa forme concrète n'est que l'autre côté, l'autre aspect de la vérité. »

(2) Cf. *ibid.*, p. 130 : « De même que la pensée et la réflexion ont dépassé les beaux-arts, l'action et l'activité sociales sont appelées maintenant à dépasser la vraie philosophie. »

losophie une arme politique et reprenant le combat du rationalisme bourgeois qui avait critiqué, au nom de la raison, l'organisation absolutiste et féodale pour donner à la société et à l'État un caractère rationnel, c'est-à-dire conforme aux aspirations de la bourgeoisie, la Gauche hégélienne allait continuer l'œuvre de la « Jeune Allemagne », et s'efforcer d'orienter l'État prussien vers le libéralisme.

Profondément pénétrés de la pensée hégélienne, les Jeunes Hégéliens idéalisaient, comme lui, l'État et en particulier l'État prussien en qui ils voyaient l'incarnation de l'Esprit, mais, interprètes des aspirations libérales de la bourgeoisie, ils considéraient l'État prussien non plus comme ayant déjà réalisé, mais comme devant réaliser au plus haut degré la moralité objective faite de la synthèse parfaite du réel et du rationnel. Ils pensaient que pour remplir cette haute mission l'État prussien n'avait qu'à rester fidèle à son passé et à s'inspirer de l'esprit de la Réforme et de l'Ère des Lumières qui avaient commencé à donner au développement historique un caractère rationnel.

C'est ce thème, par lequel ils se différenciaient profondément des écrivains de la Jeune Allemagne dont le libéralisme s'inspirait du libéralisme français, qui allait devenir le thème central de leurs écrits.

Pour défendre leurs idées ils trouvèrent un organe dans les *Annales de Halle pour la science et l'art allemands* (1) fondées en 1838 par Arnold Ruge et Theodor Echtermeyer (2) pour combattre l'organe conservateur des Vieux Hégéliens, les *Annales berlinoises de critique scientifique* (3).

Né en 1802 dans l'île de Rügen, A. Ruge, derrière lequel Th. Echtermeyer devait bientôt s'effacer, avait participé comme étudiant de philosophie au mouvement de la « Burschenschaft » et avait été condamné en 1826 à quatorze années d'emprisonnement dans une forteresse comme « démagogue ». Libéré en 1830, il était devenu en 1832 professeur de philosophie à Halle et avait publié en 1837 un livre d'esthétique inspiré des principes de Hegel (*Neue Vorlesungen über die Ästhetik*). Ce n'était pas un penseur très original, mais son esprit entreprenant, ses connaissances étendues et son tempérament combatif faisaient de lui un excel-

(1) *Hallische Jahrbücher für deutsche Wissenschaft und Kunst*.

(2) Né en 1805, Theodor Echtermeyer avait étudié la philologie à Halle et à Berlin. Devenu en 1831 professeur à Halle, il fonda avec A. Ruge en 1838 les *Annales de Halle*. Tombé malade peu après il devait se retirer de la revue en 1841 et mourir en 1844.

(3) *Berliner Jahrbücher für wissenschaftliche Kritik*.

lent directeur de revue. Sous son impulsion les *Annales de Halle* auxquelles il donnait un caractère oppositionnel de plus en plus marqué (1) devinrent rapidement le centre de ralliement des Jeunes Hégéliens.

Au début, à vrai dire, les *Annales de Halle* n'avaient pas un caractère politique et s'occupaient presque exclusivement d'art et de littérature (2). Mais comme elles défendaient les droits de la critique, l'indépendance de la science et de l'État vis-à-vis de l'Église et soutenaient D. Fr. Strausz contre les attaques dont il était l'objet, elles furent bientôt attaquées par tous les réactionnaires et entraînées dans l'opposition (3).

L'attaque contre les *Annales de Halle* se déclencha à propos du conflit qui opposait l'archevêque de Cologne au gouvernement prussien à propos des mariages mixtes. L'écrivain ultramontain Görres ayant pris dans un pamphlet la défense des catholiques rhénans (4), s'était attiré une véhémente réplique de H. Leo, professeur à Halle, qui l'accusait de reprendre la vieille politique guelfe et de soutenir les intérêts du pape contre ceux de l'Allemagne (5). Prenant à son tour parti à la fois contre l'ultramontanisme de Görres et contre le luthéranisme orthodoxe de H. Leo, A. Ruge leur reprochait à tous deux, dans un article des *Annales de Halle*, leur hostilité au rationalisme qui constituait, disait-il, l'essence même de l'État prussien (6).

H. Leo dénonça alors dans la *Revue politique hebdomadaire de Berlin* et dans une brochure, *Die Hegelingen (Les Hegeliastres)*, les *Annales de Halle* et les Jeunes Hégéliens comme ennemis de la religion et de l'État, tandis que Hengstenberg les accusait dans le *Journal de l'Église évangélique* de prêcher l'athéisme et la Révolution (7).

(1) Sur la tendance des *Annales de Halle*, cf. A. RUGE, *Zwei Jahre in Paris (Deux ans à Paris)*, Leipzig, 1856, t. II, pp. 74-85. A. RUGE, *Aus früherer Zeit (Souvenirs)*, Berlin, 1867, t. IV, pp. 496-497. « Nous représentons une tendance plus libre, le vrai principe de la philosophie, tandis que l'ancienne école représentait la tendance réactionnaire en politique et en religion. »

(2) Cf. *Annales de Halle*, articles de janvier 1838. Th. ECHTERMEYER, *L'Université de Halle*. Justinus KERNER, *Docteur Fr. Strausz*. F. BÜLAU, *Caractéristique de Dahlmann*. A. RUGE, *L'Académie de Peinture de Düsseldorf*. GOTTLING, *Caractéristique de Niebuhr*. CAROVÉ, *Hermesiana*. A. RUGE, H. Heine.

(3) Cf. A. RUGE, *Aus früherer Zeit*, t. IV, pp. 472 et suiv.

(4) GÖRRES, *Athanasius* (1838).

(5) H. LEO, *Sendschreiben an Görres (Adresse à Görres)*, Halle (1838).

(6) Cf. *Annales de Halle*, 21 juin 1838. A. RUGE, *Sendschreiben an Görres von H. Leo (Adresse de H. Leo à Görres)*, p. 1183. L'esprit hostile de la réaction se dresse : a) contre les droits de la Raison et par là même contre l'Ere des Lumières et le Rationalisme ; b) contre la Réforme allemande aussi bien dans son principe que dans le développement qu'elle a pris dans la Prusse actuelle.

(7) Cf. *Berliner politisches Wochenblatt*, juillet 1838. H. LEO, *Die Hallischen*

H. Leo s'attira une triple réplique de Gutzkow, de E. Meyen et de A. Ruge (1). Répondant dans un article des *Annales de Halle* à la fois aux attaques de H. Leo et à celle de Hengstenberg, A. Ruge disait qu'elles visaient le fondement même de l'État prussien, le principe de liberté qui, loin d'être un ferment de révolte et de désordre, constituait la meilleure garantie contre la Révolution, puisqu'il permettait, comme le montrait l'exemple de la Prusse, le développement rationnel et progressif des institutions de l'État (2).

Ruge pensait alors qu'il y avait concordance entre l'idée de liberté, les principes de la Réforme et ceux de l'État prussien qu'il considérait encore avec Hegel comme l'incarnation même de la Raison et, loin de se montrer hostile à la religion protestante, il croyait encore avec Hegel qu'elle coïncidait dans son principe et dans son essence avec la philosophie.

A la différence de Hegel il estimait cependant que l'État prussien n'avait pas encore rempli complètement la haute mission qui lui était assignée et il pensait qu'il n'avait, à cet effet, qu'à rester fidèle à l'esprit de la Réforme et de l'« Aufklärung » qui avaient donné l'impulsion première à un développement rationnel de l'Histoire.

C'était là le thème de ses premiers articles politiques des *Annales de Halle* dans lesquels il s'élevait contre les éléments réactionnaires qui s'opposaient au développement libéral de la Prusse (3). Dans un article d'octobre 1838 à nouveau dirigé

*Jahrbücher für deutsche Wissenschaft und Kunst*. H. LEO, *Die Hegelingen*, Halle (1838). *Die evangelische Kirchenzeitung*, 1838 (n° 69). HENGSTENBERG, *Wider die Hallischen Jahrbücher (Contre les Annales de Halle)*.

(1) Dans sa brochure *Die rote Mütze und die Kapuze (Le bonnet rouge et la capuce)*, Gutzkow prenait la défense du libéralisme protestant. Cf. J. E. DRESCH, *Gutzkow et la Jeune Allemagne*, Paris, 1904, pp. 296-303.

La seconde réponse venait de E. MEYEN, membre du « Club des Docteurs », dont on note, pour la première fois, la tendance oppositionnelle. Dans sa brochure *Heinrich Leo, der verhallerte Pietist (H. Leo, le piétiste de Halle)*, il accusait Leo de faire cause commune avec les piétistes contre les droits de la critique.

(2) Cf. *Annales de Halle*, 27 et 28 juillet 1838 : « La dénonciation des *Annales de Halle*. — Nul ne peut projeter, nul ne peut faire, nul ne peut empêcher une vraie Révolution. On ne la fait pas, elle se fait, ce qui veut dire que, lorsqu'elle arrive, la forme violente que revêt alors le développement du monde est historiquement nécessaire. Mais si ce développement n'est ni retardé ni arrêté, si au contraire l'État renferme en lui, comme en Prusse, un principe réformateur, il n'y a alors ni nécessité, ni même possibilité d'une Révolution. »

(3) Cf. A. RUGE, *Œuvres complètes*, t. IV, pp. 75-76 : « Ce fut d'abord contre la réaction sous sa forme la plus grossière que les *Annales de Halle* eurent à lutter. Elles levèrent le drapeau de la liberté protestante ou philosophique contre les Jésuites catholiques et protestants. Les Jésuites allemands, bénéficiant de la plus haute protection, avaient fondé à Berlin un journal réactionnaire, *Le journal politique hebdomadaire*. Les ultras catholiques Jarcke, à Vienne,



contre H. Leo et Hengstenberg il montrait que la philosophie ne faisait que développer le contenu essentiel de la religion et que sa tâche actuelle était de réaliser l'idée de liberté qui constituait le fondement commun du protestantisme et de l'État prussien (1).

En soutenant le gouvernement prussien contre l'Église catholique A. Ruge espérait le gagner, au moins dans une certaine mesure, à la lutte qu'il engageait contre la réaction religieuse et politique. Mais cet espoir devait s'avérer rapidement illusoire. Le gouvernement prussien alarmé par la critique que D. Fr. Strausz avait faite des dogmes et inquiet des conséquences engendrées par la philosophie hégélienne, accentuait en effet sa politique réactionnaire condamnant non seulement le mouvement Jeune Hégélien mais rejetant même l'hégélianisme considéré jusqu'alors comme un ferme soutien de l'État et qui lui apparaissait maintenant dangereux. Le ministre de l'Instruction publique et des Cultes Altenstein qui avait jusqu'alors protégé les Hégéliens n'osait plus les soutenir ouvertement et refusa de nommer A. Ruge professeur titulaire à Halle, ce qui poussa sans doute plus encore celui-ci dans l'opposition.

D'autre part, sur le plan théorique, cette tentative de concilier ainsi le protestantisme et la philosophie comme ayant tous deux pour essence la liberté devait bientôt apparaître ambiguë et vaine.

Elle devait être dénoncée comme telle tout d'abord par Ludwig Feuerbach qui allait jouer un rôle de premier plan dans le développement de la Gauche hégélienne.

Né en 1804 à Landshut, L. Feuerbach avait étudié la théologie à Halle et la philosophie à Berlin où il avait suivi les cours de Hegel. Devenu professeur à Erlangen en 1830, il s'était retiré de cette Université en 1834 à la suite des vives critiques suscitées par la publication en 1832 de son livre *Réflexions sur la*

Görres et Philipps à Munich, et les partisans protestants de la Restauration, Leo à Halle, Radowitz et autres obscurantistes à Berlin défendaient Don Carlos, l'Eglise et la Noblesse. A côté d'eux le nouveau parti clérical s'agitait dans le *Journal de l'Eglise évangélique* d'HENGSTENBERG. »

(1) Cf. *Annales de Halle*, 2-3 octobre 1838. A. RUGE, *Leo et le journal de l'Eglise évangélique contre la philosophie*, 2 oct. 1838, p. 1838. « Elle (la philosophie) n'intègre pas directement en elle les formes du passé, elle ne le fait que lorsqu'elles ont passé par sa médiation. La vérité qu'elle trouve dans la Bible, dans les symboles religieux et, d'une manière générale, dans l'Histoire, elle doit la recréer d'une façon indépendante, c'est-à-dire au cours d'une évolution dialectique de l'Esprit, qui n'est pas autre chose que le développement du contenu de la philosophie chrétienne. » Cf. également A. RUGE, *Preussen und die Reaktion. Zur Geschichte unserer Zeit (La Prusse et la réaction. Contribution à l'étude de l'histoire contemporaine)*, Leipzig, O. Wigand, 1838.

*mort et l'immortalité (Gedanken über Tod und Unsterblichkeit)*. Renonçant à la carrière universitaire il s'était marié en 1837 et établi dans le village de Bruckberg où la fortune de sa femme lui permettait de mener une existence indépendante. Resté idéaliste jusqu'en 1838, il soutenait dans ses écrits : exposés des philosophies de Leibniz et de Bayle, critique de l'*Antihegel* de Bachmann, compte rendu de la *Critique de l'Idéalisme* de Dorguth, le point de vue hégélien, à savoir que la raison constitue l'essence et l'élément régulateur du monde. Cependant, ses rapports plus étroits avec la nature, que Hegel ne considérait que sous la forme d'aliénation de l'Idée, n'ayant pas de valeur propre, et sans doute aussi les réflexions qu'avait suscitées chez lui la critique que Dorguth avait faite de l'idéalisme, l'amènèrent à une appréciation plus exacte du monde sensible et par là même à passer de l'idéalisme au matérialisme.

Ce passage s'effectua chez lui par un renversement de l'Hégélianisme, dont on trouve la première expression dans les articles des *Annales de Halle* où il critiquait la tentative de conciliation entre la religion et la philosophie, la foi et la raison entreprise par Hegel et renouvelée, sur un plan un peu différent, par A. Ruge.

Reprenant dans un premier article, *Contribution à la critique de la philosophie positive* (1), l'opposition soulignée par D. Fr. Strausz entre la pensée et la foi, entre la philosophie fondée sur la raison et la religion fondée sur le dogme, il montrait que toute tentative faite pour les concilier aboutissait nécessairement à une falsification de la religion et de la philosophie. « En voulant, écrivait-il, être à la fois religion et philosophie, la philosophie positive n'est en fait ni l'une ni l'autre... Les dogmes ne sont pas des doctrines philosophiques mais des articles de foi... Il est de leur nature de contredire la raison... »

« L'explication plus complète du dogme qu'elle (la philosophie positive) prétend donner constitue un véritable mensonge aussi bien à l'égard du dogme que de la philosophie : un mensonge à l'égard de la philosophie car elle fonde sur des concepts philosophiques et justifie par eux des dogmes qui contredisent ces concepts, un mensonge à l'égard du dogme, car elle le justifie au moyen de concepts qui non seulement le contredisent mais en constituent la négation (2). »

(1) Cf. *Annales de Halle*, 3 déc. 1838. L. FEUERBACH, *Zur Kritik der positiven Philosophie*.

(2) Cf. *Annales de Halle*. L. FEUERBACH, *Zur Kritik der positiven Philosophie*, pp. 2308 et 2310.



Après avoir montré ainsi l'impossibilité de concilier comme le voulait Hegel la religion et la philosophie, il soulignait dans un autre article qui avait trait à l'attaque lancée par H. Leo contre les Jeunes Hégéliens, que cette attaque n'était qu'un épisode de la lutte inévitable et nécessaire entre la religion et la philosophie (1).

Élargissant enfin sa critique à l'ensemble de la philosophie hégélienne et dénonçant, non plus comme l'avait fait von Cieszkowski, le compromis entre la méthode dialectique et le système conservateur de Hegel, mais l'idéalisme qui est à la base de sa doctrine, il montrait dans un troisième article, *Contribution à la critique de la philosophie de Hegel* (2), que cette philosophie était la forme dernière de l'idéalisme spéculatif qui n'arrive à réaliser l'unité de l'esprit et de la matière, de l'homme et de la nature qu'en spiritualisant l'ensemble du réel. Dans cette philosophie, la réalité concrète, la Nature n'apparaît que comme l'extériorisation, l'aliénation de l'Esprit posé comme principe premier des êtres et des choses. Ceci explique la domination absolue de l'Esprit dans la philosophie de Hegel et l'attitude hautaine et ironique qu'il prend vis-à-vis de la réalité concrète. Mais ce procédé, qui permet apparemment à cette doctrine d'accéder à une conception organique du monde, la frappe en réalité de stérilité, car en spiritualisant le réel concret, en le vidant de sa substance propre pour le réduire à des concepts, elle s'interdit l'accès de la Nature, qui est la source vivante de l'esprit.

« La philosophie hégélienne est le point culminant de la philosophie spéculative systématique... Mais précisément parce que Hegel ne s'est pas placé sur le plan de la conscience sensible et que cette conscience n'y est que l'objet de la conscience de soi, que l'extériorisation de la pensée à l'intérieur d'elle-même, la Phénoménologie et la Logique, qui, sur ce point, sont identiques, commencent par une pétition de principe, par une contradiction non résolue, par une rupture absolue avec la certitude sensible, car elles commencent non pas avec ce qui est autre chose que la pensée mais avec la pensée sous la

(1) Cf. *Annales de Halle*, 4 mars 1839. L. FEUERBACH, *Der wahre Gesichtspunkt aus welchem der Leo-Hegelsche Streit beurteilt werden muss* (Le vrai point de vue d'où la querelle entre Leo et Hegel doit être jugée). Cet article fut en partie censuré, mais publié la même année sous le titre *Über Philosophie und Christentum in bezug auf den der Hegelschen Philosophie gemachten Vorwurf der Unchristlichkeit*.

(2) Cf. *Annales de Halle*, août-septembre 1839. L. FEUERBACH, *Zur Kritik der Hegelschen Philosophie*.

forme d'autre chose qu'elle-même, ce qui donne, de prime abord, à la pensée la certitude de sa victoire sur son adversaire et ce qui explique aussi l'humour, l'ironie avec lesquels la pensée se joue de la certitude sensible... La philosophie est la science du réel conçu dans sa vérité et sa totalité. Or, le réel est inclus dans la Nature. Les mystères les plus profonds se trouvent dans les objets naturels les plus simples, dédaignés par l'esprit spéculatif qui plane et rêve dans l'au-delà. Le retour à la Nature est la seule source du salut (1). »

Par cette critique plus générale et plus profonde que celle de D. Fr. Strausz et de Cieszkowski, Feuerbach détruisait la métaphysique hégélienne fondée sur le postulat qu'il n'y a de véritablement réel que l'essence spirituelle, que l'idée, en opérant un renversement de la conception idéaliste des rapports entre la pensée et l'être. Partant de ce renversement qui l'amenait à subordonner l'idée à la réalité concrète au lieu d'en faire, comme Hegel, le principe créateur et régulateur du monde, Feuerbach désagrégeait la doctrine hégélienne par le renversement qu'il en opérait et posait le fondement d'une philosophie nouvelle de caractère matérialiste qui partant du monde sensible faisait non plus de l'idée mais de la réalité objective, concrète, de la Nature, le principe premier.

Cette philosophie matérialiste ne pouvait servir de fondement à un mouvement politique de la bourgeoisie qui, engagée dans une lutte de plus en plus vive contre le prolétariat, et ne pouvant devenir, de ce fait, une classe vraiment révolutionnaire, allait s'orienter, au contraire, de plus en plus délibérément vers l'idéalisme. Elle devait séparer Feuerbach de l'ensemble des Jeunes Hégéliens qui, en tant que défenseurs des intérêts de classe de la bourgeoisie, demeuraient idéalistes et ne pouvaient critiquer, de ce fait, fondamentalement la philosophie de Hegel et rompre avec les principes de celle-ci.

L'influence de Feuerbach devait s'exercer tout d'abord parallèlement à celle de la philosophie critique ; elle ne devait se faire sentir pleinement qu'après l'échec du mouvement de la Gauche hégélienne, lorsque la philosophie critique se fut avérée incapable de transformer le monde et seulement sur ceux des Jeunes Hégéliens qui, cessant de défendre avec le libéralisme, les intérêts de classe de la bourgeoisie s'orientèrent vers le communisme, pour défendre ceux du prolétariat.

(1) Cf. *Annales de Halle*. L. FEUERBACH, *Contribution à la critique de la philosophie de Hegel*, 4 sept. 1839, p. 1689, 6 sept., p. 1705 ; 9 sept., p. 1725.

Dans leur croyance encore inébranlée dans la toute-puissance de l'esprit et dans l'ivresse que leur donnait la certitude du triomphe inéluctable de la raison, les Jeunes Hégéliens étaient, au moment où ils entraient dans l'arène politique, pleins de confiance dans l'arme de combat que constituait pour eux la philosophie qu'ils pensaient capable de transformer le monde. Enhardis par la critique de D. Fr. Strausz, ils se proposaient, contrairement aux disciples orthodoxes de Hegel, aux Vieux Hégéliens, auxquels ils reprochaient leurs tendances conservatrices, d'étendre cette critique à tous les domaines pour établir une harmonie effective entre le développement de la raison et celui de la réalité politique et sociale, en donnant à celle-ci un caractère de plus en plus rationnel.

Malgré les déconvenues que lui apportait le gouvernement prussien, A. Ruge restait convaincu que la Prusse, expression suprême de la Raison, était destinée à réaliser le progrès rationnel et moral en défendant la liberté contre toutes les puissances de réaction. Englobant celles-ci sous le nom générique de romantisme, il montrait, dans un manifeste publié en octobre 1839 dans les *Annales de Halle*, « Le Protestantisme et le Romantisme », comment la Prusse était devenue réactionnaire sous l'influence du romantisme ; il l'invitait à se libérer de l'emprise de celui-ci pour devenir un État libéral et montrer, comme elle l'avait fait sous la Réforme, la voie du progrès (1).

Cependant, sous la pression des faits qui attestaient le caractère de plus en plus réactionnaire du gouvernement prussien, A. Ruge qui, dès le début de 1839, avait quitté l'Université pour avoir une plus grande liberté d'action, ne devait pas tarder à modifier son attitude et le thème de ses articles allait être désormais non plus d'opposer la Prusse à la réaction, mais de montrer qu'elle prenait elle-même un caractère de plus en plus réactionnaire.

(1) Cf. *Annales de Halle*, 12 et 14 octobre 1839. A. RUGE et Th. ECHTERMEYER, *Der Protestantismus und die Romantik. Zur Verständigung über unsere Zeit und ihre Gegensätze. (Le protestantisme et le romantisme. Contribution à la compréhension de l'histoire de notre temps et de ses contradictions.)*

A. RUGE, *Œuvres complètes*, Berlin, 1867, t. V, pp. 78-79 : « La critique dans les *Annales* ne s'était pas encore dégagée alors de la philosophie de Hegel. Mais c'était précisément l'enveloppe philosophique qui en rendait la publication possible. La critique politique directe était alors plus dangereuse encore que la critique religieuse ; il fallut, de ce fait, l'éviter au début, d'autant plus que le milieu des écrivains n'était encore ni préparé ni armé pour cela. Je réussis cependant dans un article des *Annales* sur le Prussianisme à critiquer, bien que de manière encore voilée, le principe du gouvernement en qualifiant la Prusse de catholique et en nommant protestantisme le principe de liberté, qu'elle avait rejeté. »

Dans un article, *Karl Streckfusz et le Prussianisme* (1), qui marquait pour la Gauche hégélienne le passage délibéré à la critique politique, il s'élevait contre les tendances réactionnaires de la Prusse et lui reprochait, en réponse à l'apologie que venait d'en faire un fonctionnaire prussien, Karl Streckfusz (2), d'être devenue infidèle à sa mission en inclinant vers le catholicisme, c'est-à-dire vers une forme de gouvernement autoritaire et absolu, au lieu de continuer l'œuvre du protestantisme et de la Réforme en développant les institutions libérales et en favorisant le mouvement constitutionnel. « Elle (la Prusse), écrivait-il, est elle-même actuellement par ses tendances profondes et par sa constitution essentiellement catholique. C'est en cela que réside sa faiblesse et aussi le danger pour l'Allemagne libre. Qu'est-ce qui a fait l'importance de la Prusse ? C'est qu'elle a favorisé par sa forme d'État la liberté et la culture allemandes. Nous voulons être avec la Prusse, nous voulons participer au mouvement mondial qui doit naître de son esprit, mais nous déplorons de ne pas trouver actuellement en elle le fondement de sa grandeur... le protestantisme profond qui a pénétré chez nous tout l'État et qui s'est incarné dans la vie constitutionnelle... Ce n'est que par la renaissance d'un développement libre et vraiment réformateur que cet État pourra devenir pour nous ce que nous désirons trouver en lui, la tête et le centre d'une Allemagne libre retrouvant sa primauté en Europe. C'est là la tâche de la Prusse comme grand État, ce serait là la garantie de notre avenir et de notre émancipation (3). »

Ce passage des *Annales de Halle* de la critique philosophico-religieuse à la critique politique marque le commencement du mouvement politique proprement dit de la Gauche hégélienne, qui devait prendre, en l'absence de système parlementaire et de partis politiques en Prusse, un caractère philosophique et critique.

C'est également à partir de ce moment que le « Club des Docteurs », dont faisait partie Karl Marx, commence à collaborer régulièrement aux *Annales de Halle* et à jouer un rôle dans la vie politique allemande.

(1) Cf. *Annales de Halle*, novembre 1839. A. RUGE, *Karl Streckfusz und das Preussentum*.

(2) Cf. KARL STRECKFUSZ, *Ueber die Garantien der preussischen Zustände (Des garanties des institutions prussiennes)*, Halle, 1839. Le livre de K. Streckfusz était lui-même une réponse à un livre de VENEDEY, *Preussen und Preussentum (La Prusse et le prussianisme)* (1839), hostile à la Prusse.

(3) Cf. *Annales de Halle*, A. RUGE, *Karl Streckfusz und das Preussentum*, 1<sup>er</sup> nov. 1839, pp. 2101-2102 ; 4 nov., p. 2107.

En 1838, le Club n'avait pour ainsi dire pas eu d'activité politique. Le seul membre qui collaborât alors aux *Annales de Halle* K. Fr. Köppen n'y avait publié que des articles de caractère littéraire sur les légendes scandinaves (1). C'est à l'occasion du conflit entre D. Fr. Strausz et H. Leo, ainsi qu'entre A. Ruge et H. Leo que le « Club des Docteurs » entra peu à peu dans l'opposition libérale en prenant de plus en plus nettement parti contre les tendances réactionnaires (2). Le premier fut Ed. Meyen dans sa brochure *H. Leo, le piétiste de Halle* où il défendait contre H. Leo et l'orthodoxie religieuse les droits de la critique (3).

Dans leur effort pour adapter l'Hégélianisme au libéralisme les membres du Club des Docteurs s'inspiraient de H. Heine qui avait montré dans son livre *Contribution à l'histoire de la religion et de la philosophie en Allemagne* (4) que la philosophie idéaliste allemande traduisait sur un plan idéologique le mouvement révolutionnaire français auquel elle avait donné un fondement doctrinal plus solide.

Ils se donnaient comme tâche de poursuivre cette œuvre révolutionnaire et pensaient avec A. Ruge qu'elle devait être essentiellement accomplie par la Prusse qui était destinée, si elle restait fidèle à sa tradition, à achever l'œuvre de libération commencée par l'« Aufklärung » et poursuivie par la Révolution française.

Comme ils ne disposaient, ainsi que les autres Jeunes Hégéliens, d'aucune force réelle et qu'ils croyaient, avec Hegel, à la puissance créatrice de l'Esprit, de la Raison, ils étaient naturellement portés à réduire, comme le faisait Ruge, l'action à une activité purement critique et à la concevoir sous la forme théorique de Philosophie de l'action.

C'est ce qu'avait fait tout d'abord Cieszkowski sans indiquer

(1) Cf. *Annales de Halle*, février 1838. KÖPPEN, *Sagenforschungen von Uthland* (Recherches de Uthland sur les légendes), décembre 1838. KÖPPEN, *Eitlmüller : Die Lieder der Edda in den Niebelungen* (Eitlmüller : les poèmes de l'Edda dans les Niebelungen).

(2) A cette occasion E. Gans écrivait de Berlin le 15 juillet 1838 à A. Ruge : « Depuis longtemps je voulais vous exprimer mon sentiment de gratitude sincère et profonde pour le courage viril et le talent polémique avec lesquels vous vous êtes attaqué à ce nid de guêpes. Nous connaissons ici Leo depuis des années... La seule chose dangereuse chez lui c'est que d'aucuns sont disposés à attribuer une certaine valeur intellectuelle au flot de lieux communs et de banalités triviales épicées de traits d'esprit qu'il utilise avec un manque de forme et de goût total. » (Cf. A. RUGE, *Correspondances et notices*, éditées par Nerrlich, Berlin, 1886, t. 1, p. 140.)

(3) Edouard MEYEN (1812-1870) avait passé son doctorat en 1835 et était devenu en 1836 rédacteur de la *Litcrarische Zeitung* (Gazette littéraire).

(4) Cf. H. HEINE, *Zur Geschichte der Religion und der Philosophie in Deutschland* (1834).

toutefois quel caractère et quelle forme devait prendre la Philosophie de l'Action, pour mener à des résultats immédiats et concrets. Ceci devait être l'œuvre du membre le plus important du « Club des Docteurs », Bruno Bauer, qui y exerçait une influence prépondérante et en constituait la figure la plus marquante. Après avoir été jusqu'alors un Hégélien orthodoxe et défendu contre D. Fr. Strausz dans la *Revue de théologie spéculative* le point de vue apologétique, il évoluait maintenant rapidement vers le libéralisme religieux et politique.

Adoptant le point de vue critique il s'élevait dans sa *Critique de l'histoire de la Révélation* (1) publiée en 1838 contre la conception orthodoxe qui assimilait, comme expressions d'une même Révélation divine, le Nouveau Testament à l'Ancien.

Reprenant la conception de Lessing qui avait soutenu dans son opuscule sur *L'éducation du genre humain* que l'Ancien et le Nouveau Testament constituaient deux degrés successifs de la Révélation divine et étaient adaptés chacun à un niveau différent du développement de l'humanité, B. Bauer montrait dans ce livre que l'Ancien et le Nouveau Testament marquaient deux moments différents de la Révélation divine. Il notait que la progression réalisée par le Nouveau Testament par rapport à l'Ancien constituait le défaut, la limite de celui-ci, et il soulignait la contradiction inhérente aux différents moments de la Révélation, dont chacun n'a qu'une valeur relative tout en prétendant à une valeur absolue (2). Donnant à cette thèse un caractère polémique et soulignant l'opposition entre le devenir historique et la religion révélée, il s'élevait dans une brochure publiée en avril 1839 contre le chef des orthodoxes, Hengstenberg, qui, dans un but apologétique, assimilait le Nouveau Testament à l'Ancien, les Évangiles à la loi juive. Il montrait

(1) B. BAUER, *Kritik der Geschichte der Offenbarung*, t. I : *Die Religion des alten Testaments in der geschichtlichen Entwicklung ihrer Prinzipien dargestellt* (La religion de l'Ancien Testament exposée dans le développement historique de ses principes), Berlin, 2 vol., 1838.

(2) B. BAUER, *Critique de l'histoire de la Révélation*, t. I, vol. 1, Introduction, p. xxiii : « Nous trouvons dans le domaine de la Révélation une foule de conceptions qui sont apparues successivement et qui au moment où elles sont apparues se donnaient comme exprimant la vérité sous sa forme générale et absolue. Les conceptions qui ont été révélées plus tard, au moment où la conscience humaine avait atteint un niveau supérieur, n'étaient pas contenues dans la Révélation antérieure et lui manquaient. Ce défaut marque la limite des conceptions antérieures, limite déterminée par le fait qu'une partie, qu'un moment de la vérité restait encore en dehors de leur sphère. C'est cette limite... qui caractérise et détermine leur essence et qui fait qu'elles n'ont qu'une valeur relative... Par la nature de son contenu la Révélation prend ainsi un caractère contradictoire. »



qu'ils constituaient deux moments différents du développement de l'Esprit Absolu et que le Nouveau Testament ne renfermait plus cette contradiction incluse dans l'Ancien, d'affirmer l'universalité de son principe et d'en restreindre l'application au seul peuple juif (1).

B. Bauer fut, comme l'avait été D. Fr. Strausz, vivement attaqué par les orthodoxes. Pour le soustraire à ces attaques, le ministre Altenstein qui le protégeait l'envoya en octobre 1839 comme maître de Conférences à la Faculté de Théologie de l'Université de Bonn, en lui donnant l'assurance qu'il y serait bientôt nommé professeur.

Ce n'est pas sans regrets que B. Bauer quitta Berlin, le Club des Docteurs et en particulier Karl Marx qui était devenu son meilleur ami. Il lui écrivait en effet en décembre 1839 : « Je fréquente ici un cercle de professeurs à l'hôtel de Trèves, mais rien ne vaut notre Club qu'animait toujours l'intérêt pour les choses de l'esprit, hélas les temps passés ne reviennent plus (2). » Et, quelque temps plus tard, en janvier 1840 : « Mais où sont les roses d'antan ? Elles ne refleuriront pour moi que lorsque tu viendras me rejoindre. Je ne manque pas ici d'amusement et j'ai aussi l'occasion de rire, mais jamais comme à Berlin en traversant simplement la rue avec toi (3). »

Il se trouvait en effet à Bonn dans un milieu de professeurs de théologie, hostiles non seulement au libéralisme religieux mais aussi à la philosophie hégélienne suspecte d'hétérodoxie et la doctrine qu'il élaborait alors sur la nature des Évangiles et sur les rapports entre la religion et la philosophie n'était pas faite pour le rapprocher d'eux (4). Il entreprenait, en effet, une critique des Évangiles conçue d'un point de vue différent de

(1) B. BAUER, *Herr Dr Hengstenberg. Kritische Briefe über den Gegensatz des Gesetzes und des Evangeliums*, Berlin, 1839, pp. 13, 70, 80 : « Que veut le Dr Hengstenberg ? Il veut que les rapports entre la Loi et la Révélation chrétienne n'apparaissent pas comme étant de nature contraire et que la Révélation chrétienne se soit produite sans modifier en quoi que ce soit la Loi et en avoir constitué la moindre négation... La question est de savoir si la Loi en tant que telle a constitué une limite pour l'idée d'universalité. Et il faut répondre à cette question par l'affirmative. Dans la Loi il y a union de l'universalité de sa conscience et de la limitation de son application historique au seul peuple juif. Ceci a donné à la Loi un caractère contradictoire qui s'est développé dans la conscience prophétique... »

« Si l'on considère la Loi sur le plan conceptuel, du point de vue de la Critique, on reconnaît en elle une forme déterminée de la Conscience de soi de l'Esprit absolu. »

(2) Cf. *Mega*, I, t. I<sup>er</sup>, p. 235. Lettre de B. Bauer à Karl Marx, 11 déc. 1839.

(3) Cf. *ibid.*, I, t. I<sup>er</sup>, p. 236. Lettre de B. Bauer à K. Marx, début de 1840.

(4) Sur le milieu universitaire de Bonn, cf. *Mega*, I, t. I<sup>er</sup>. Lettres de B. Bauer à K. Marx des 1<sup>er</sup> mars et 5 avril 1840.

celui de D. Fr. Strausz et fondait sur cette critique une philosophie nouvelle qui, en approfondissant la philosophie de l'action, allait diriger la pensée et l'action des Jeunes Hégéliens.

Dans cette critique des Évangiles qu'il acheva rapidement — dès 1840, il publiait la *Critique de l'histoire évangélique de saint Jean* et de 1841 à 1842 la *Critique de l'histoire évangélique des synoptiques et de saint Jean* — il partait de l'opposition qu'il venait d'établir entre l'Ancien et le Nouveau Testament conçus comme deux degrés successifs et différents de la Révélation divine qu'il ramenait au développement de la Conscience universelle. Il rejetait dans son explication des Évangiles non seulement le point de vue orthodoxe apologétique, mais aussi l'interprétation mythique qu'en avait donnée D. Fr. Strausz qui voyait en eux l'expression de la tradition messianique. Éliminant, dans sa critique, les derniers restes de réalité historique que D. Fr. Strausz reconnaissait encore aux Évangiles, il s'attachait à montrer, en soulignant l'opposition entre l'Ancien et le Nouveau Testament, que la communauté chrétienne, loin d'avoir incarné dans Jésus le dogmatisme messianique, comme le pensait D. Fr. Strausz, avait créé son propre dogmatisme et fait de Jésus le symbole de ses propres pensées et aspirations ; c'était là ce qui faisait du Nouveau Testament par rapport à l'Ancien l'expression d'un degré nouveau et plus élevé de la Conscience universelle. « Quand je dis et prouve, écrivait-il quelques années plus tard dans un livre où il résumait sa critique des Évangiles, que les écrivains sacrés ont exprimé les mouvements intérieurs et les luttes qui ont agité la communauté chrétienne, quand je prétends que la conscience que cette communauté avait d'elle-même constituait sa véritable essence et quand je prouve que ces écrivains sacrés ont tiré la matière dont ils ont fait leurs œuvres de leur propre nature qui était si grande et si riche qu'elle traduisait dans ses mouvements la vie profonde de leur temps... je ne me réfère pas à la tradition, au sens de Strausz, mais à la substance historique que les Écrits sacrés ont modelée, à la substance véritable, dont ils sont pétris et non à la substance chimérique que refléterait, à en croire l'hypothèse de la tradition, la copie qu'en ont donnée les écrivains sacrés (1). »

Étudiant les Évangiles moins dans leurs rapports avec le Judaïsme qu'avec la pensée générale de l'époque, il montrait

(1) Cf. B. BAUER, *Die theologische Erklärung der Evangelien*, Berlin, 1852, pp. 143-144. Cf. également : B. BAUER, *Kritik der Evangelien*, 1850, t. I, Préface, pp. vi et ix ; t. II, pp. 33, 39, 42 ; t. III, p. 312.



que la religion chrétienne était, comme les doctrines philosophiques de ce temps, une expression nouvelle de la Conscience Universelle (2).

Il s'inspirait en cela de Hegel qui rapprochant la religion chrétienne de la pensée grecque considérait que les philosophies contemporaines des Évangiles : l'épicurisme, le stoïcisme et le scepticisme étaient le produit de la Conscience malheureuse, de l'Esprit opprimé qui, dans la misère spirituelle et morale née de la décadence du monde antique et de l'oppression que faisait peser sur lui l'Empire romain, s'était replié sur lui-même pour sauvegarder sa liberté (1). Mais tandis que Hegel condamnait ces doctrines, comme toutes celles qui dressent dogmatiquement en face du réel un idéal arbitraire et abstrait et leur opposait la religion chrétienne qui marquait à ses yeux, par la personne du Christ, la réconciliation de l'homme avec Dieu, l'union de la Conscience et du Monde, du rationnel et du réel, B. Bauer, assimilant les Évangiles à ces doctrines, voyait en eux comme dans celles-ci, par l'opposition établie entre l'homme et le monde, l'expression d'un moment essentiel du développement de la Conscience universelle.

Au lieu d'attribuer, comme Hegel, à la religion chrétienne une valeur absolue, il ne lui reconnaissait, comme à tous les moments du développement de la Conscience universelle, qu'une importance relative, limitée dans le temps. Considérant les Évangiles et avec eux la religion chrétienne comme une forme passagère et momentanée de la Conscience universelle, il lui apparaissait que la religion chrétienne, après avoir eu le mérite de transformer le Monde antique, en donnant une valeur éminente à la personnalité humaine, était devenue un obstacle

(1) Cf. *Annales allemandes*, 1<sup>er</sup> nov. 1841 : Remarques sur la critique de l'histoire évangélique de B. Bauer. Un Berlinois, p. 418 : « Qu'est-ce qui distingue l'œuvre de B. Bauer de celle de Strausz ? c'est que, à la différence de Strausz qui attribue encore une vérité historique à de multiples éléments, à des événements importants de la vie de Jésus, Bauer cherche à prouver que les Évangiles ne contiennent aucun atome de réalité historique, qu'ils sont une création spontanée des Évangélistes... S'élevant contre la conception de Strausz qui présuppose une réalité historique B. Bauer fait de la Conscience de soi de l'humanité l'élément créateur de l'Histoire sacrée, tout comme Feuerbach s'efforce de montrer qu'elle a créé les dogmes. »

(2) Cf. J. WAHL, *Le malheur de la conscience dans la philosophie de Hegel*, Paris, 1929 ; pp. 158 et 193. Cf. HEGEL, *Œuvres complètes*, Stuttgart, 1928. *Histoire de la philosophie*, t. II, p. 434 : « Dans le malheur de l'Empire romain tout ce que l'individualité spirituelle avait de beau et de noble a été impitoyablement détruit. Dans ce monde où dominait l'abstraction l'individu a dû chercher en lui-même et de manière abstraite les satisfactions que la réalité lui refusait ; il a dû en tant que sujet se réfugier dans l'abstraction sous la forme de pensée, trouver son refuge dans la liberté intérieure du sujet. »

au développement de la Conscience universelle, en asservissant l'homme à Dieu, en lui faisant adorer en lui sa propre essence représentée comme une puissance étrangère et supérieure à l'homme (1). Il pensait que la tâche qui s'imposait maintenant à l'humanité était de se libérer par la critique, qu'il considérait comme l'instrument essentiel du progrès, de l'emprise de la religion et de supprimer ainsi les entraves qu'elle apportait au progrès de la Conscience universelle.

De cette critique des Évangiles, B. Bauer dégagait une doctrine d'action, la philosophie critique, qui venait renforcer celle que venait d'établir Cieszkowski.

Partant de cette critique il montrait que l'Histoire était la création de la Conscience universelle qui réalise son essence de manière de plus en plus parfaite dans la succession des formes religieuses par lesquelles elle se manifeste. Ce qui importe, de ce fait, dans l'évolution générale du Monde, c'est la Conscience, c'est-à-dire l'Esprit parvenant à la connaissance de lui-même et non la substance, c'est-à-dire la réalité concrète, la forme définie et particulière qu'elle prend au cours de son développement et qui n'est, comme le Non-Moi chez Fichte, que l'instrument dont l'Esprit se sert pour s'élever sans cesse, par un constant dépassement de lui-même. Dans ce développement infini la Conscience progresse, à la manière du Moi de Fichte, en détruisant sans cesse la réalité qu'elle crée.

Ce développement dialectique de la Conscience est l'œuvre de la Critique qui, en confrontant sans cesse le rationnel avec le réel et en éliminant de celui-ci les éléments irrationnels, détermine une progression infinie de la Conscience Universelle et avec elle du Monde.

L'action présente de la Critique devait, aux yeux de B. Bauer, tendre à affranchir l'esprit et son incarnation la plus haute, l'État, de l'emprise de la religion chrétienne. Cette libération, qu'il se proposait précisément d'entreprendre par sa critique des Évangiles, visait essentiellement à une libération spirituelle, la seule qui eût pour lui une valeur réelle et il comptait au début,

(1) B. BAUER, *Hegels Lehre von der Religion und Kunst vom Standpunkt des Glaubens aus betrachtet* (anonym erschienen) (*La doctrine hégélienne de la religion et de l'art considérée du point de vue de la foi*) (anonyme), Leipzig, 1842. « Il considère en fin de compte que les Évangiles ne sont que de libres productions littéraires dont l'essence est constituée par les concepts religieux élémentaires. Ce qu'il y a de particulier dans ces concepts c'est qu'ils renversent les lois du monde réel et rationnel, dépouillent la Conscience de Soi de son universalité et lui présentent celle-ci sous la forme d'une puissance céleste ou d'un développement historique limité qui lui sont également étrangers. »

comme Ruge, pour la réaliser, sur l'appui de l'État prussien qui, fondé sur la raison ne pouvait manquer, pensait-il, de défendre, contre l'Église, les droits de la Critique et de la Science (1).

Cette doctrine qui traduisait sous un aspect idéologique la lutte de la bourgeoisie contre les puissances réactionnaires et qui venait compléter la philosophie de l'action de Cieszkowski, en montrant non seulement comment le devoir de la philosophie était de déterminer l'avenir, mais comment cette détermination devait se réaliser par la critique, modifiait plus profondément que ne l'avaient fait D. Fr. Strausz et Cieszkowski la philosophie hégélienne pour en faire l'arme de combat du libéralisme.

En ramenant, en effet, la révélation divine au développement de la Conscience universelle et en intégrant complètement ce développement dans le devenir historique, elle enlevait son caractère transcendantal à la philosophie hégélienne par la généralisation de la notion d'immanence.

En posant, d'autre part, en principe le développement infini de cette Conscience universelle et en déniait par là même à toute substance, à toute forme religieuse ou politique déterminée le droit d'incarner celle-ci de manière absolue, elle ruinait définitivement le système conservateur de Hegel, ne retenant de cette philosophie que la conception du développement dialectique infini de l'Histoire. Mais en réduisant le mouvement de l'Histoire à un développement essentiellement spirituel et en séparant l'esprit de la réalité concrète par l'opposition constante de la Conscience à la Substance, elle brisait l'union établie par Hegel (2) entre la pensée et l'être dans l'idée concrète et elle tendait à donner, par un retour à Fichte, un caractère subjectif, dogmatique et abstrait à l'activité spirituelle. Ne retenant,

(1) Cf. *Wigands Vierteljahrsschrift*, 1845, B. III : « Bauer und die Entwicklung des theologischen Humanismus unserer Tage. Eine Kritik und Charakteristik » (Bauer et le développement de l'actuel humanisme théologique. Critique et caractéristique), p. 57 : « Bauer considère que la science incarne la raison de l'État en sorte qu'en livrant la liberté scientifique à la baine de l'Église, celui-ci devient infidèle à son propre principe. L'Église rend la science suspecte aux yeux de l'État, c'est-à-dire qu'elle lui rend suspectes sa propre vérité et sa raison. La science par contre l'invite à ne pas faire, pour l'Église, office de bourreau. Ainsi nous trouvons chez Bauer dès l'instant où il s'est mis au service de la science, une claire notion de l'importance de celle-ci, par rapport à la théologie et à la religion, pour le développement général historique et politique. »

(2) HEGEL, *Œuvres complètes*, Stuttgart, 1828, t. VII, Philosophie du Droit, § 24, p. 75 : « C'est l'Universel concret arrivé à la pleine conscience de soi qui constitue la substance, l'essence, l'idée immanente de la Conscience de soi. » La conscience de soi devenait au contraire chez B. Bauer une pensée abstraite se mouvant en dehors de la réalité concrète, ne pouvant, de ce fait, qu'accéder à l'universalité abstraite et non à l'universalité concrète qui englobe en elle l'ensemble du réel.

en effet, de Hegel que la notion de l'activité créatrice de l'esprit et considérant comme secondaire l'expression concrète de cette activité, la substance dans laquelle elle prend forme, cette doctrine réduisait la réalité concrète à n'être, comme chez Fichte, que l'expression passagère, sans cesse changeante de l'Esprit, que l'instrument dont il se sert pour s'affirmer et se développer.

Cette réduction de l'Idée à la Conscience de Soi et l'opposition constante établie entre la Conscience et la Substance faisaient renaître l'antagonisme fichtéen entre l'Être et le Devoir-Être que Hegel avait âprement combattu (1) et marquait le retour à un idéalisme de caractère subjectif.

En orientant plus résolument que ne l'avait fait Cieszkowski la philosophie vers la transformation radicale de l'état de choses existant, B. Bauer ouvrait, avec A. Ruge, la voie qui menait du libéralisme religieux au libéralisme politique. Proclamant, en effet, le droit pour la critique de rejeter toute réalité positive qui, du seul fait de son existence, tend à devenir irrationnelle, B. Bauer justifiait, sur le plan théorique, la plus audacieuse critique révolutionnaire et fournissait l'arme qui allait servir à la Gauche hégélienne pour saper les fondements non plus seulement de la religion chrétienne, mais aussi de l'État prussien.

Lui-même n'avait pas alors en politique des idées bien arrêtées. Ses conceptions politiques étaient essentiellement déterminées par ses conceptions religieuses. Il pensait que s'il avait été possible à la religion chrétienne, qui représentait à son origine un élément de progrès comme expression nouvelle de la Conscience universelle, de triompher du Monde antique, il devait être plus aisé encore à la Conscience moderne de triompher de la religion chrétienne, devenue un élément réactionnaire.

Cette doctrine qui, en ramenant le mouvement de l'Histoire à un progrès essentiellement spirituel et en affirmant le pouvoir de l'Esprit à transformer le réel par ses forces propres (2),

(1) Cf. HEGEL, *Œuvres complètes*, Stuttgart, 1928 : Système de la Philosophie. I<sup>re</sup> Partie : *La logique*, t. VIII, Introduction, p. 49 : « La séparation de la réalité de l'Idée est particulièrement chère à l'entendement qui tient pour réels ses rêves abstraits et qui s'enorgueillit du Devoir-Être qu'il prescrit, particulièrement dans le domaine politique, comme si le Monde l'avait attendu pour savoir ce qu'il doit être et qu'il n'est pas. »

(2) Les Jeunes Hégéliens tenaient au demeurant de Hegel lui-même cette surestimation de la puissance de l'esprit. Cf. *Briefe von und an Hegel (Correspondance de Hegel)*, t. I, p. 194. Hegel à Niethammer, 28 octobre 1808 : « Je suis de plus en plus convaincu que le travail théorique réalise plus de choses dans le monde que le travail pratique ; quand les conceptions des hommes

réduisait l'activité pratique à une critique des dogmes et des institutions de l'État, fut accueillie avec enthousiasme par les Jeunes Hégéliens. Aussi impuissants en fait qu'avidés d'action, ils étaient naturellement portés à exagérer l'influence des idées sur le développement de l'Histoire et à croire que par la seule puissance de la pensée on peut transformer radicalement le monde.

Leur critique qui était tout d'abord principalement dirigée contre la religion chrétienne prit un caractère politique plus marqué avec A. Ruge. Il accentuait alors de plus en plus son opposition vis-à-vis de l'État prussien, ce qui devait entraîner une séparation définitive entre la Droite hégélienne restée attachée au système politique réactionnaire de Hegel et la Gauche hégélienne qui accusait celle-ci de trahir l'esprit même de la doctrine de Hegel.

Dans le premier numéro des *Annales de Halle* de 1840, A. Ruge, pour marquer l'orientation nouvelle de la revue, critiquait l'attitude réactionnaire des Vieux Hégéliens.

« Il est malheureusement vrai, écrivait-il, que les *Annales de Berlin* (la revue des Vieux Hégéliens) ont été, ces derniers temps, infidèles à l'esprit qui les avait inspirées à l'origine et qui, pendant une série d'années, leur a fait exercer une influence si puissante et vivifiante sur la Conscience allemande. On a vu se développer de plus en plus l'érudition pure, la science empirique isolée de l'Idée, tandis que les disciplines philosophiques étaient reléguées au second plan ; quand on leur permettait de se faire entendre, elles se montraient uniquement préoccupées de maintenir strictement le contenu positif que Hegel avait donné à la philosophie et de le perpétuer en phrases stéréotypées au lieu de chercher à développer le principe immortel de liberté qu'il a fait pénétrer dans la Conscience de son temps, en en dégageant des conséquences nouvelles et en lui donnant une forme de plus en plus pure (1). »

Dénonçant les conséquences de la réaction et les dangers qu'elle présentait pour le développement de l'esprit libre et de la philosophie (2), il proclamait, dans la suite du manifeste

sont transformées, la réalité ne peut que se plier à cette transformation. »

Cf. *Mega*, I, t. 1<sup>2</sup>, p. 250. Lettre de B. Bauer à K. Marx, 31 mars 1841 : « Tu serais fou de vouloir embrasser une carrière pratique. C'est la théorie qui constitue actuellement la plus forte activité pratique et nous ne pouvons pas encore prévoir toute la mesure dans laquelle elle prendra ce caractère. »

(1) Cf. *Annales de Halle*, 1<sup>er</sup> janvier 1840, n° 1, p. 4-5. Vorwort der Redaktion (Avant-Propos de la rédaction).

(2) Cf. *Annales de Halle*, 10 février 1840. A. RUGE, *Consequenz der Reaktion* (Les conséquences de la réaction).

*Protestantisme et Romanisme*, en s'inspirant de la philosophie de l'action de Cieszkowski, que l'accentuation de la réaction en Prusse ne permettait plus de continuer la lutte sur le plan spéculatif et abstrait et qu'elle devait être menée désormais sur le plan de l'action. Pour lutter avec énergie et efficacité contre les tendances réactionnaires il était nécessaire, disait-il, que la philosophie perdît ce caractère abstrait, étranger à la vie que lui conservaient les Vieux Hégéliens et sortît de son isolement qui la maintenait à l'écart du monde et des problèmes du temps, pour devenir une philosophie agissante, une philosophie de l'action pratique (Praxis) seule capable d'assurer le triomphe de la raison (1).

Cette affirmation de volonté active et combative ayant été qualifiée de tendance destructive, Echtermeyer, rejoignant les thèses de la philosophie critique de B. Bauer, répondait dans un article d'avril 1840 que toute vraie philosophie est d'essence critique et négative et que son rôle est de dénoncer ce qui est mort et appartient au passé et d'accélérer ainsi le processus historique. Par là même la philosophie n'est négative que par rapport à ce qui est mort, elle est négation de la négation et son effet est éminemment positif, puisqu'elle aide au triomphe de la Raison (2).

Ruge, de son côté, accentuait son opposition aux Vieux Hégéliens auxquels il reprochait d'attribuer au système de Hegel une valeur absolue et d'arrêter à lui la marche de l'Histoire. Tout en dénonçant les faiblesses de l'Hégélianisme, il montrait aussi le progrès que constituait sa conception du développement historique et dialectique de la liberté par rapport aux déclamations sur la liberté où l'on s'était complu jusqu'alors et il exposait, à la manière de B. Bauer, comment il se déga-

(1) Cf. *Annales de Halle*, mars 1840. RUGE et ECHTERMAYER, *Protestantisme et Romanisme*, 2 mars 1840, pp. 417-418 : « La paresse théorique des Vieux Hégéliens est finie et l'action pratique qui confronte impitoyablement toute réalité avec son essence vraie et qui se mettant au dur service de la vérité l'introduit partout dans le monde, constitue un système nouveau ; le désir et la joie d'agir propres à l'esprit libéré, l'enthousiasme réformateur qui partout s'empare du monde ne se contentent plus de l'esprit contemplatif hégélien qui, satisfait de lui-même, se borne à observer le cours de l'Histoire... mais veulent au contraire agir pour transformer le Monde. Le développement de l'Histoire est celui de la Raison et c'est cette Raison que la science de la Raison, la Philosophie, doit faire triompher dans les choses. Plus la Philosophie est vraie plus elle doit délibérément entrer en opposition avec l'Esprit mort, dépassé par l'Histoire. La Philosophie prend parti contre le passé pour le vrai présent. »

(2) Cf. *Annales de Halle*, 21 avril 1840. Th. ECHTERMAYER, *Der Vorwurf destruktiver Tendenzen* (Reproche de tendances destructives).



geait de la philosophie de Hegel une doctrine de progrès (1).

En même temps qu'il critiquait les Vieux Hégéliens, il s'élevait contre le Romantisme, opposant à son ironie stérile, l'action négative et féconde de la dialectique, reprenant contre lui les attaques dirigées contre H. Heine auquel il avait opposé Börne, qu'il célébrait comme un valeureux défenseur de la liberté (2).

Comme B. Bauer, A. Ruge concevait le combat pour le progrès et la liberté comme une lutte intellectuelle essentiellement constituée par une critique incessante de la réalité présente, ce qui donnait à sa conception générale du monde un caractère idéaliste (3). A la différence de B. Bauer, il pensait cependant que l'activité de la critique ne devait pas se limiter au domaine

(1) Cf. *Annales de Halle*. A. RUGE, E. M. Arndt : *Erinnerungen aus dem äusseren Leben (Souvenirs)*, 8 oct. 1840, p. 1931 : « Il est vrai de dire que Hegel n'est resté fidèle au principe de développement propre au véritable idéalisme et à la dialectique qui anime sa philosophie de l'Esprit ni dans le domaine de la religion, ni dans celui de la politique, ni plus généralement dans l'histoire et que sa polémique contre le « Devoir-Etre » dirigée non contre le dogmatisme mais contre la critique qui est l'élément déterminant du processus historique, ainsi que sa sagesse contemplative et spéculative de brahmane constituent le reniement de tout idéalisme pratique... Cf. *Annales de Halle*. A. RUGE, *Zur Kritik des gegenwärtigen Staats- und Völkerrechts (Contribution à la critique du droit public et international)*, 25 juin 1840, p. 1209 : « L'histoire est le devenir de la liberté, son objectivation ; le Droit et l'Etat constituent son existence concrète, sa forme objective et déterminée. Il faut considérer ainsi l'Etat et le Droit dans leur forme dernière comme le résultat du dernier développement de l'histoire. Comme l'histoire et l'Etat se comportent l'un vis-à-vis de l'autre comme le développement général vis-à-vis de la forme particulière qu'il revêt... il va de soi que de même que l'Etat est le résultat de l'histoire, le développement de l'histoire est déterminé par l'Etat... » P. 1211 : « C'est méconnaître le système de Hegel que de le considérer comme le terme final de l'histoire, comme la réalisation de l'Absolu... »

(2) Cf. *Annales de Halle*, 29 janvier 1838. A. RUGE, H. Heine, p. 207 : « Il faut prendre vis-à-vis de la poésie de Heine la même attitude que vis-à-vis des frasques de Carnaval ou de la vie d'étudiant. La plaisanterie, le bon mot y constituent une fin en soi et la seule fin. » P. 215 : « La poésie de Heine, faite de bons mots, est une poésie coquette, son principe est le désir subjectif de plaire qui se manifeste aux dépens de la substance même de la poésie. » Cf. A. RUGE, *Œuvres complètes*, Berlin, 1867, t. V, pp. 70-71 : « Börne est tout l'opposé du manque de caractère de ces écrivains (de la Jeune Allemagne), c'est une figure noble et classique, dont les œuvres magistrales ont laissé une profonde empreinte en Allemagne... Il marque à la fois le sommet et l'expression la plus spirituelle du libéralisme politique dans notre langue... Heine manque de caractère et n'est pas chef de parti dans la littérature... »

(3) Cf. *Annales de Halle*. A. RUGE, E. M. Arndt : *Erinnerungen aus dem äusseren Leben*, 8 oct. 1840, p. 1932 : « La compréhension philosophique est le résultat essentiel de l'histoire, elle permet de saisir la réalité historique sous sa forme la plus caractéristique, la plus riche en conséquences et les vrais buts de celle-ci ; nul n'en était plus pénétré que Hegel, dont le principe dialectique est qu'il faut saisir partout et par conséquent également dans le domaine de l'histoire la réalité dans sa vérité profonde ; la connaissance vraie d'un degré de l'histoire est toujours donnée par le degré suivant, qui répond à une forme nouvelle de l'Esprit. La dialectique est idéalité et le comportement aussi bien théorique que pratique qui répond à son être est l'idéalisme. »

de la religion mais s'appliquer surtout à la politique et il considérait que le conflit entre les tendances libérales et réactionnaires qu'il avait jusqu'alors conçu sous la forme semi-religieuse d'opposition entre le protestantisme et le catholicisme devait maintenant être conçu sous une forme plus délibérément politique.

Tandis que les Jeunes Hégéliens se lançaient pleins d'ardeur et de foi dans le combat qui devait, grâce à la philosophie critique, transformer la Prusse en un État rationnel et lui donner un caractère libéral, il se produisait dans ce pays un événement qui devait exercer une influence profonde sur leur mouvement. Au printemps 1840, le roi Frédéric-Guillaume III mourait et les libéraux saluaient avec joie l'avènement de Frédéric-Guillaume IV dans l'espoir qu'une ère de liberté allait s'ouvrir avec lui.

C'est en termes dithyrambiques que B. Bauer évoquait l'accession au trône de ce roi, dans son livre sur le radicalisme politique allemand de 1842. « La conscience humaine s'était de plus en plus assombrie, perdant la foi en elle-même, dans les temps présents et dans son destin et l'on avait renoncé à l'espoir de la liberté et d'un bonheur digne des hommes... Mais voici que le printemps reverdit dans les cœurs, les désirs depuis longtemps étouffés, les espoirs presque éteints se réveillent. Les hommes, redressant la tête, se regardent plus ouvertement, plus franchement et reprennent contact entre eux. Tout paraît transformé. Ce ne sont plus les mêmes hommes que nous rencontrons, chacun marche avec plus d'entrain et de joie. Une aube d'espérance se reflète sur tous les visages et illumine les regards et, de tous les cœurs, semble vouloir jaillir à tout moment une immense allégresse (1). »

C'était là se laisser aller à des illusions trompeuses. En réalité, ce roi était plus réactionnaire que son père. Élevé par son précepteur Ancillon dans la haine de la Révolution française et des idées libérales, tout imbu des principes de Haller sur l'État patrimonial et vivant au milieu de nobles réactionnaires et piétistes tels que le comte von Stolberg, le général von Thile et les frères von Gerlach, il rêvait d'un retour à un régime politique et social médiéval, où l'autorité du prince était absolue et, pénétré de sa mission divine, il voulait faire de son royaume un État absolutiste, patriarcal et chrétien.

Au début cependant il masqua ses tendances réactionnaires

(1) Cf. B. BAUER, *Der Aufstand und Fall des deutschen Radikalismus vom Jahre 1842 (Montée et chute du radicalisme allemand de 1842)*, 2<sup>e</sup> édit., Berlin, 1850, p. 5.



sous des dehors de monarque libéral et le mysticisme romantique, dont il auréola, lors de son avènement au trône, sa conception de la monarchie, donna, un moment, un faux air de libéralisme à sa politique réactionnaire. Comme son esprit versatile haïssait l'ordre et la méthode, il se laissait volontiers aller à des critiques de la bureaucratie, dont l'autorité pesait sur le peuple. Il aimait par ailleurs se donner des airs de monarque libéral que rien ne vient séparer de son peuple (1). Quelques actes tels que la réintégration dans leurs fonctions du général Boyen et de E. M. Arndt en disgrâce depuis 1819 et une amnistie accordée aux victimes des poursuites contre les « démagogues » parurent confirmer au début ce pseudo-libéralisme et entretinrent pendant quelque temps les illusions des libéraux sur ses tendances réelles et l'espoir qu'ils avaient de voir le cours des choses changer avec lui (2).

Ces illusions devaient être de courte durée. Un premier conflit s'éleva en effet entre les libéraux et le roi à propos de la question constitutionnelle. La Diète de la Prusse orientale, réunie à Königsberg pour rendre hommage au roi, avait demandé le 7 septembre 1840 l'octroi d'une Constitution conformément à la promesse royale faite en 1815 et renouvelée en 1819 ainsi que la convocation d'un Parlement national. A cette demande le roi avait répondu par un discours grandiloquent dans lequel il proclamait son attachement au peuple et promettait aux députés de remplir fidèlement son devoir (3). Mais à son retour à Berlin il signifiait nettement sa résolution de maintenir les Diètes provinciales et de ne pas convoquer le Parlement national réclamé par les libéraux (4).

Cependant, les temps étaient révolus où le roi de Prusse pouvait encore gouverner à son gré sans rencontrer de résistance sérieuse. La bourgeoisie de plus en plus consciente de sa puissance grandissante réclamait sa part du pouvoir. Dans un

(1) On colportait volontiers ce propos qu'il était censé avoir tenu à W. von Humboldt : « Quand j'étais héritier présomptif du trône, je me considérais comme le premier gentilhomme de mon pays, mais depuis que je suis roi je n'en suis plus que le premier citoyen. » (Cf. R. Prutz, *Zehn Jahre Geschichte der neuesten Zeit (1840-1850) (Dix ans d'histoire contemporaine (1840-1850))*, Leipzig, 1850, t. I, p. 196.)

(2) Cf. *Mega*, I, t. I<sup>2</sup>, p. 245. Lettre de B. Bauer à K. Marx, 25 juillet 1840. Cf. *Briefwechsel zwischen Bruno Bauer und Edgar Bauer während der Jahre 1839-1842 aus Bonn und Berlin (Correspondance entre B. Bauer et E. Bauer pendant les années 1839-1842)*, Charlottenburg, 1844. Lettre d'E. Bauer à B. Bauer, 13 juin 1840.

(3) Cf. R. Prutz, *Zehn Jahre*, t. I, p. 243.

(4) Cf. *ibid.*, p. 256. Discours du roi du 6 octobre 1840.

pamphlet qui devait avoir un grand retentissement, un médecin de Königsberg, le Dr J. Jacoby, traduisant ses aspirations, protestait contre un régime qui prétendait maintenir le peuple en tutelle. Il s'élevait dans ce pamphlet intitulé *Réponse à quatre questions par un Prussien de l'Est* contre la censure qui étouffait toute pensée libre, contre les Diètes provinciales qui n'étaient qu'une caricature de Parlement et il réclamait, avec la liberté de presse, un Parlement national qui permit au peuple d'exprimer sa volonté et de participer au pouvoir (1).

Dans l'entourage même du roi des voix se faisaient entendre pour lui conseiller de faire à la bourgeoisie les concessions nécessaires. Dans un écrit également anonyme, *D'où venons-nous et où allons-nous ?*, le président de la Prusse orientale von Schön exprimait des idées analogues à celles de J. Jacoby (2). « Ce n'est, écrivait-il, que par une Diète nationale que notre peuple pourra naître à la vie politique. On ne peut revenir à l'époque du régime patriarcal où le peuple était traité comme une masse d'individus mineurs, que l'on peut diriger à son gré. Si l'on se refuse à prendre son époque comme elle est et à développer en elle ce qu'elle renferme de bon, on est puni par elle (3). »

Ce n'était pas par hasard que le premier mouvement d'opposition venait de Königsberg qui était le centre d'un commerce actif avec les pays du Nord, en particulier avec l'Angleterre, et où s'était développée une bourgeoisie puissante, dont le libéralisme s'inspirait des idées de l'« Aufklärung » et de la philosophie de Kant. Ces requêtes libérales irritèrent le roi qui, tout imbu de pouvoir absolu, réagit promptement et brutalement. Il fit poursuivre pour crime de haute trahison et de lèse-majesté J. Jacoby qui fut condamné en 1842 à deux ans et demi d'emprisonnement dans une forteresse (4) et il répondit très vertement

(1) *Vier Fragen beantwortet von einem Ostpreussen*, Leipzig, Wigand, janvier 1841, 2<sup>e</sup> éd., Strasbourg, 1841. P. 5 : « Que désire le peuple ? La participation légale de la bourgeoisie indépendante aux affaires de l'Etat. » P. 7 : « Le peuple peut participer effectivement aux affaires publiques c'est-à-dire à ses propres affaires sous deux formes, par la presse et par la représentation parlementaire. Mais en Prusse dominent les deux pires ennemis de cette participation : la censure et un pseudo-régime parlementaire. Depuis trente ans l'histoire et la législation de la Prusse montrent la nécessité absolue d'un régime parlementaire. Ce n'est que par lui que l'on pourra mettre fin à l'arbitraire de la bureaucratie, permettre à la voix du peuple de parvenir jusqu'au trône et rétablir entre le gouvernement et le peuple la confiance qui seule pourra, lors de tourmentes futures, préserver le pays du sort qu'il a eu en 1807. »

(2) « Woher und Wohin ? » Th. von Schön (1773-1856) était un esprit libéral et avait collaboré à la réforme de la Prusse avec Stein et Hardenberg.

(3) *Woher und Wohin ?*, cité dans R. Prutz, *o. c.*, t. II, p. 13.

(4) Cf. J. Jacoby, *Meine Rechtfertigung (Ma justification)*, 1841. *Meine weitere Verteidigung (Suite à ma défense)*, 1842.

à von Schön, qu'il devait renvoyer un an plus tard, dans une lettre où éclataient toute son arrogance et sa présomption : « Je me sens roi, lui écrivait-il, par la grâce de Dieu et le resteraï, avec son aide, jusqu'au bout. Je vous garantis et vous pouvez vous fier à ma parole royale que sous mon règne ni prince, ni valet, ni Diète, ni clique intellectuelle juive ne s'appropriera, sans mon assentiment, les biens et droits justement ou injustement acquis par la Couronne... Il est dans la manière des princes allemands de gouverner de façon patriarcale. Détenant le pouvoir comme un héritage paternel, comme un patrimoine, je suis profondément attaché à mon peuple, c'est pourquoi je veux diriger ceux de mes sujets qui, comme des enfants mineurs, ont besoin de l'être, châtier ceux qui se laissent dévoyer, faire au contraire participer à l'administration de mes biens ceux qui en sont dignes, leur constituer un patrimoine personnel et les protéger contre la présomptueuse insolence de valets (1). »

En même temps qu'il se refusait à octroyer une constitution libérale et un régime parlementaire, Frédéric-Guillaume IV accentuait le caractère réactionnaire du gouvernement prussien en favorisant le piétisme et en persécutant le libéralisme sous toutes ses formes. Les Jeunes Hégéliens devaient être les premières victimes de cette politique. Déjà vers la fin de son règne, Frédéric-Guillaume III s'était détourné des Hégéliens et son ministre Altenstein, qui leur restait favorable, avait grand-peine à les défendre contre les attaques des orthodoxes et des piétistes. Après la mort de ce ministre, qui survint presque en même temps que celle de Frédéric-Guillaume III, au printemps 1840, l'hégélianisme devait connaître la défaveur et la Gauche hégélienne la persécution. Frédéric-Guillaume IV, qui avait les Jeunes Hégéliens en aversion à cause de leurs tendances libérales et anti-religieuses, nomma comme successeur d'Altenstein l'orthodoxe Eichhorn qui combattit l'hégélianisme avec autant de zèle que son prédécesseur l'avait défendu. Les Hégéliens furent systématiquement écartés des chaires universitaires, le juriste réactionnaire Stahl, théoricien de l'absolutisme, succéda à E. Gans et le vieux Schelling fut appelé à Berlin avec mission de combattre et de réfuter l'hégélianisme.

Toutes les manifestations libérales étaient d'autre part sévèrement réprimées. Les étudiants de Halle qui avaient prié le

(1) Cf. TREITSCHKE, *Deutsche Geschichte im 19 Jahrhundert* (Histoire allemande au XIX<sup>e</sup> siècle), t. IV, pp. 57-58.

roi, en sa qualité de recteur, d'appeler D. Fr. Strausz comme professeur de théologie à cette Université, recevaient une verte semonce, le poète Hoffmann von Fallersleben, professeur à Breslau, était poursuivi à cause de la publication d'un recueil de poésies politiques assez ternes du reste (*Unpolitische Lieder*) et Rutenberg, membre du « Club des Docteurs », professeur à l'École des Cadets était révoqué, parce qu'on le soupçonnait de collaborer à des journaux libéraux, tels que *Le Télégraphe de Hambourg* de Gutzkow et *La Gazette générale de Leipzig*.

Sous l'effet de cette réaction les Jeunes Hégéliens étaient de plus en plus entraînés dans l'opposition, malgré leur culte de l'État prussien. S'ils avaient eu peu de sympathie pour le régime conservateur et bureaucratique de Frédéric-Guillaume IV, ils détestaient plus encore les tendances piétistes et réactionnaires de Frédéric-Guillaume IV qui détournait définitivement la Prusse de sa haute mission, en enlevant à l'État prussien tout caractère rationnel par sa transformation en un État chrétien. Ce conflit, qui les opposait au gouvernement, loin de les décourager et de les abattre, exaltait au contraire leur ardeur combative, pénétrés qu'ils étaient de la croyance que du développement rationnel de l'État prussien dépendait, pour une grande part, l'avenir de l'humanité et de la foi dans le triomphe final et nécessaire de la Raison.

C'est ainsi que B. Bauer écrivait à K. Marx, le 1<sup>er</sup> mars 1840 : « Notre époque devient de plus en plus terrible et belle. Si l'intérêt politique est plus grand dans d'autres pays, les questions qui touchent à l'ensemble de la vie ne sont arrivées nulle part à un aussi haut degré de complexité et de maturité qu'en Prusse (1). »

Dans une lettre qu'il lui envoyait un mois plus tard, le 5 avril 1840, il comparait la lutte que la Gauche hégélienne avait à livrer à celle que le Christianisme avait livrée contre le Monde antique et il proclamait sa foi dans le triomphe proche et total de la Raison : « La catastrophe, lui écrivait-il, sera terrible, grandiose, plus grandiose même que celle qui a marqué la naissance du Christianisme... L'avenir apparaît si certain qu'on ne saurait être un seul instant dans le doute. Si l'opposition a triomphé en France et si sa victoire n'est plus contestée après une si longue période de réaction, le triomphe sera plus sûr et plus rapide encore dans un domaine où l'on n'a à combattre

(1) Cf. *Mega*, I, t. I<sup>2</sup>, pp. 236-237.

qu'une sotte apologétique. Les forces ennemies sont maintenant si rapprochées l'une de l'autre qu'un seul coup décidera de la victoire (1). »

Toute la cohorte des Jeunes Hégéliens, entrant en lutte ouverte pour la liberté et le progrès, devait participer à ce combat pour le triomphe de la Raison. Renonçant à tout compromis ils revendiquaient maintenant l'émancipation dans tous les domaines et critiquaient tout ce qui paraissait s'opposer au progrès de la Conscience humaine. S'enivrant peu à peu au jeu destructeur de la philosophie critique, ils rejetaient non seulement le protestantisme qui évoluait de plus en plus vers une intransigeante orthodoxie ou un piétisme mystique mais aussi l'État chrétien que voulait instaurer le roi. Après avoir déclaré la guerre au christianisme ils allaient entrer en lutte contre l'absolutisme.

Dans leurs attaques contre l'absolutisme, ils se distinguaient des libéraux de l'Allemagne du Nord, en particulier de ceux de Königsberg qui s'inspiraient dans leurs critiques des principes de la morale kantienne, ainsi que des libéraux de l'Allemagne du Sud, influencés par la Révolution française et ils restaient fidèles aux principes fondamentaux de la philosophie de Hegel, à la conception du développement rationnel du monde, qu'ils voulaient accélérer par la mise en œuvre de la philosophie critique.

D. Fr. Strausz qui, parmi les Jeunes Hégéliens, se tenait le plus à l'écart de la lutte, y était lui-même entraîné. Nommé en automne 1839 professeur de théologie à Zurich, il en avait été presque aussitôt chassé par un mouvement réactionnaire. Revenant alors sur les concessions qu'il venait de faire dans ses *Deux feuilles pacifistes* (*Zwei friedliche Blätter*) (1839), où il avait admis la réalité historique de la personne du Christ, il reprenait dans la 4<sup>e</sup> édition de la *Vie de Jésus* sa thèse primitive et niait cette réalité. Se ralliant d'autre part dans son livre *La doctrine chrétienne considérée dans son développement historique et dans*

(1) Cf. *Mega*, I, t. 1<sup>2</sup>, pp. 241-242. A la même époque B. Bauer exprimait également ces idées dans ses lettres à son frère. Cf. *Correspondance*, 10 juin 1840 : « Si la catastrophe qui est imminente était survenue il y a trois ans, la philosophie se serait trouvée, du fait de l'imprécision et du manque de clarté qui régnaient alors, dans une mauvaise situation. Mais depuis on a réfléchi, on s'est mieux orienté et l'on a compris le but du combat. Depuis l'adversaire s'est au contraire abêti, car il n'a rien appris ; il n'en attaquera qu'avec plus de fougue mais il sera bien surpris quand il se heurtera à un ennemi tout autrement constitué qu'il ne se l'était imaginé. »

son conflit avec la science moderne (1840-1841) aux thèses de B. Bauer, il proclamait que le développement historique devait nécessairement entraîner un conflit entre la religion et la science (1).

En lutte ouverte contre la Faculté de Théologie de Bonn qui, à l'instigation du ministre Eichhorn, refusait de le nommer professeur titulaire, malgré les promesses qui lui avaient été faites, B. Bauer, refusant la proposition de quitter l'Université pour se consacrer uniquement à ses recherches sur l'histoire du christianisme, se réjouissait de l'aggravation de la lutte entre la religion et la philosophie qui devait libérer définitivement celle-ci de la double emprise du dogme et de l'État réactionnaire :

« Elle (la philosophie) a été jusqu'ici, écrivait-il à son frère, liée à l'État et par là même entravée, malgré une apparence de liberté, par cette union qui, en la favorisant, c'est-à-dire en la faisant participer aux avantages du gouvernement, lui fixait ses limites. Du fait qu'elle est maintenant brutalement enchaînée, elle est poussée à rejeter ses liens et ses bornes. Enchaîné, Prométhée était plus libre que lorsqu'il circulait librement parmi les hommes et leur apprenait à offrir des sacrifices aux Dieux... Réprochée et rejetée, la science est abandonnée à elle-même. On ne veut plus d'elle. Tant mieux. Elle se trouve ainsi émancipée et je suis moi-même libre, dans la mesure où je sers cette réprochée. Je ne me suis jamais senti aussi heureux et libre (2). »

Il pensait que ce conflit entre la religion et la philosophie, plus important à ses yeux que celui qui avait opposé le christianisme au monde antique, ne pourrait que se terminer rapidement par le triomphe de la philosophie (3).

S'inspirant de son côté de l'idée du conflit nécessaire entre le progrès de la Conscience universelle et de l'État chrétien réactionnaire, Ruge montrait que la lutte allait désormais passer du plan théorique où les *Annales de Halle* et les Jeunes Hégéliens s'étaient jusqu'alors plus ou moins confinés sur le plan politique

(1) Cf. D. Fr. STRAUZ, *Die christliche Glaubenslehre in ihrer geschichtlichen Entwicklung und im Kampfe mit der modernen Wissenschaft* (Tübingen et Stuttgart, 2 vol., 1840-1841). Il dit dans sa Préface que le développement du Monde naît de la critique objective, que le présent c'est-à-dire ce qui existe ne se justifie pas du seul fait qu'il existe et n'a pas droit à l'éternité et il montre d'autre part que la foi est incompatible avec la science et que les dogmes qui ne sont que des restes de croyances dépassées doivent être éliminés.

(2) Cf. *Correspondance entre B. Bauer et E. Bauer pendant les années 1839-1842*, Charlottenburg, 1844, p. 36, B. Bauer à E. Bauer, Bonn, 4 février 1840.

(3) *Correspondance entre B. Bauer et E. Bauer*, pp. 79-80. Lettre de B. Bauer à E. Bauer, 2 juin 1840.



et qu'elle devait se livrer, non plus comme il l'avait tout d'abord pensé, avec l'appui de l'État prussien mais contre les tendances réactionnaires de celui-ci. Il lui semblait que ces tendances réactionnaires devenaient un danger de plus en plus grand pour la liberté et le progrès et que pour faire face à ce danger il fallait entrer plus résolument dans la lutte politique.

Dans l'Avant-Propos qu'il publiait dans le premier numéro des *Annales de Halle* de 1841, il écrivait : « Le principe fondamental est l'autonomie de l'esprit qui, dans le domaine scientifique, s'exprime par le progrès du rationalisme et dans le domaine de l'État par celui du libéralisme... Dans le domaine politique le rationalisme prend un caractère pratique. Tous les États sont plus ou moins vivifiés par les oppositions politiques, qui se font jour, ou tout au moins animés par l'esprit du libéralisme et son développement. La théorie a perdu son caractère inoffensif, la science sans liberté politique apparaît comme un non-sens ; les deux partis, les adversaires comme les partisans de l'État libre ont reconnu que l'histoire de l'État et l'histoire politique ne constituent qu'un même mouvement et sont l'œuvre de la liberté (1). »

Le conflit entre les tendances libérales et réactionnaires qu'il avait conçu jusqu'alors sous la forme d'une opposition entre le Protestantisme et le Romantisme revêtait maintenant à ses yeux un aspect plus nettement politique. La lutte ne se circonscrivait plus en effet entre partisans et adversaires de la Réforme mais entre partisans et adversaires du libéralisme et du constitutionnalisme.

« Le conflit de Cologne est maintenant passé à l'arrière-plan et l'objectif de l'avenir est devenu plus important bien qu'il soit constitué par le même conflit juridique. La différence est que la division entre partisans et adversaires de la Constitution agite beaucoup plus profondément les esprits en Allemagne que l'opposition devenue inactuelle entre le catholicisme et le protestantisme, qui n'intéresse plus ni la vie religieuse ni la vie intérieure mais qui revit dans ses conséquences dans le domaine politique sous la forme de lutte entre le Constitutionnalisme et l'Absolutisme... Notre époque n'est comprise que par la philosophie, notre tâche est d'aider notre temps à faire en sorte que non seulement il comprenne la philosophie mais qu'il la réalise... La philosophie se transforme en conviction

(1) Cf. *Annales de Halle*, 1<sup>er</sup> janvier 1841, pp. 2-3. A. RUGE, *Vorwort*.

politique, la conviction politique en force de caractère, la force de caractère en action (1). »

Cette même évolution vers la critique politique se manifestait dans le « Club des Docteurs ». Parmi ses membres ce fut Fr. Köppen, devenu l'ami le plus intime de K. Marx après le départ de B. Bauer, qui prit part le premier au combat politique par une brochure publiée en 1840, *Frédéric le Grand et ses adversaires* (2).

Il célébrait dans ce roi le héros de la liberté de pensée et le représentant le plus illustre de la « Philosophie des Lumières ». Rattachant ce panégyrique aux doctrines grecques d'où B. Bauer tirait sa philosophie critique, il se fondait sur ces doctrines pour faire l'éloge du roi montrant que sa grandeur venait de ce qu'il s'était inspiré à la fois de l'épicurisme, du stoïcisme et du scepticisme. Considérant que ces philosophies en affirmant la valeur éminente de la Conscience humaine et son indépendance vis-à-vis d'un monde irrationnel exprimaient les principes essentiels du rationalisme, il louait Frédéric II d'avoir réuni en lui les qualités propres à chacun de ces systèmes, ayant été épicurien par son amour des lettres et des arts, stoïcien par son dévouement au bien public, sceptique enfin par son esprit de tolérance et par son détachement de tout dogme (3).

Il y avait beaucoup d'exagération dans cette apologie de Frédéric II, mais à cette époque où le souvenir de ce roi philosophe était honni de tous les esprits réactionnaires, célébrer sa mémoire était une manière d'affirmer sa foi dans la raison et le progrès (4).

(1) Cf. *Annales de Halle*, nov. 1840. A. RUGE, *Freiherr von Florencourt und die Kategorien der politischen Praxis* (*Le baron de Florencourt et les catégories de l'action politique*), 24 nov., pp. 2250 et 2254.

(2) Cf. C. FR. KÖPPEN, *Friedrich der Grosse und seine Widersacher*, Leipzig, 1840.

(3) Cf. *ibid.*, pp. 39-40 : « L'épicurisme, le stoïcisme et le scepticisme constituent la chair et les nerfs de l'organisme antique, dont l'unité naturelle a engendré la beauté et la moralité de l'Antiquité qui ont disparu avec celle-ci. Frédéric II a su avec une merveilleuse puissance les réunir en lui et ils sont devenus les éléments essentiels de sa conception du monde, de son caractère et de sa vie. » Cf. également, pp. 60 et 116.

(4) Cf. R. PRUTZ, *Zehn Jahre*, t. I, p. 106 : « Dans les tristes décades qui se sont écoulées depuis l'année 1818, alors que la réaction se manifestait chaque année plus brutalement en Prusse, le souvenir de Frédéric II avait été en quelque sorte le bouclier à l'abri duquel la liberté de pensée s'était réfugiée. Pour lutter contre la réaction on avait opposé à la glorieuse figure du grand roi les petits esprits bornés, misérables et craintifs des temps présents et cité son histoire en exemple pour montrer comment la nôtre s'était au contraire engagée dans une fausse voie ; derrière son éloge se cachait un blâme à l'égard du gouvernement, blâme que l'on ne pouvait pas exprimer ouvertement. »



Reprenant le procédé de A. Ruge, qui avait opposé à la réaction le Protestantisme ou plutôt l'esprit du protestantisme dégagé de tout dogme et réduit à l'idée de liberté, Köppen remplaçait le Protestantisme qui commençait à être usé comme machine de guerre contre la réaction par la « Philosophie des Lumières, par l'« Aufklärung » considérée comme symbole de la liberté et du progrès.

Dans sa glorification du roi philosophe, Köppen défendait l'« Aufklärung » non seulement contre les réactionnaires mais aussi contre les Vieux Hégéliens qui lui reprochaient, après Hegel, de subordonner le monde à des abstractions. Les défauts de l'« Aufklärung » comme de toute la philosophie rationaliste du XVIII<sup>e</sup> siècle tenaient, disait-il, à ce qu'elle ne constituait qu'un premier degré de l'affranchissement de la Raison et de l'homme et il invitait les Vieux Hégéliens à poursuivre son œuvre, au lieu de faire, par leurs critiques, le jeu de la réaction. « Il serait grand temps, écrivait-il, que cessent les fades déclamations contre les Philosophes du XVIII<sup>e</sup> siècle et que l'on reconnaisse ses mérites même à la philosophie allemande des Lumières, malgré son genre ennuyeux. En vérité nous lui devons beaucoup, autant ou plus même qu'à Luther et aux Réformateurs...

« Elle (l'« Aufklärung ») a été le Prométhée qui a apporté sur terre la lumière céleste pour éclairer les aveugles, le peuple et les libérer de leurs préjugés et de leurs erreurs. Que les philosophes qui prêchent une nouvelle voie de salut et qui partent si volontiers en guerre contre le Rationalisme abstrait du XVIII<sup>e</sup> siècle veuillent bien y réfléchir et considérer qu'en ce faisant ils se nuisent à eux-mêmes (1). »

Sa brochure, où il proclamait après A. Ruge que la Prusse devait sa grandeur au Rationalisme et qu'elle ne pourrait se développer qu'en s'inspirant des principes de celui-ci, se terminait par un vibrant appel au combat adressé à tous ceux qui voulaient le triomphe de la Raison, de la Liberté et du Progrès.

« Frédéric a été notre Moïse. Ses faiblesses, ses erreurs, ses imperfections humaines appartiennent au passé. Ce qui ne peut périr c'est son esprit immortel, l'esprit de l'« Aufklärung », de la liberté de pensée et de croyance, l'esprit d'équité, la haute conscience de la mission de l'État, qui seules peuvent guider la Prusse dans la voie de la vérité. La Prusse ne peut oublier

(1) Cf. KÖPPEN, *Friedrich der Grosse*, pp. 30, 32, 35.

qu'elle a eu comme berceau l'« Aufklärung » et qu'elle a été élevée par les plus grands disciples de celle-ci.

« Le ciel ne repose pas plus sûrement sur les épaules d'Atlas que la Prusse sur le développement, adapté aux exigences de notre époque, des principes de Frédéric le Grand.

« Une vieille croyance populaire veut que les héros renaissent au bout de cent ans. Ce temps est échu. Que son esprit revivifié nous inspire et anéantisse avec son épée de flamme les adversaires qui prétendent nous interdire l'accès de la Terre Promise. Quant à nous, nous jurons de vivre et de mourir dans son esprit (1). »

Cette brochure qu'il avait dédiée à son ami K. Marx fut attaquée par les réactionnaires et par les Vieux Hégéliens et ne fut défendue que par ceux qu'il appelait les 300 Spartiates, c'est-à-dire par les lecteurs des *Annales de Halle* qui constituaient alors la Gauche hégélienne (2).

C'est dans cette atmosphère de combat qui régnait dans le milieu des Jeunes Hégéliens que K. Marx commence à développer son activité philosophique et politique. Il est assez difficile, faute de documents, de préciser la part qu'il prit alors dans ce mouvement et dans l'élaboration de la philosophie critique. Cette part ne fut sans doute pas négligeable à en juger par les lettres que lui envoyait Bruno Bauer qui, isolé à Bonn, regrettait le stimulant qu'avait été pour lui la compagnie de K. Marx (3) et par celle que lui adressait un an plus tard son ami Köppen qui lui écrivait : « Depuis que mon honorable *alter ego* se trouve au delà du Rhin (K. Marx avait alors quitté Berlin pour aller à Bonn), je recommence à devenir un peu moi-même et à avoir des idées personnelles, conçues pour ainsi dire par moi, alors que mes idées antérieures venaient de non loin d'ici, de la Schützenstrasse (nom de la rue où K. Marx avait habité à Berlin).

« Pour en revenir à tes idées de la Schützenstrasse, notre ami B. Bauer vient de publier dans les *Annales de Halle* un article magnifique et un peu perfide. Notre vénérable ami y développe au début cette pensée que le véritable État byzantin est l'État chrétien (4). En vérifiant l'origine de cette pensée, en lui deman-

(1) Cf. KÖPPEN, *Friedrich der Grosse*, pp. 171-172.

(2) Cf. *Jahrbücher für wissenschaftliche Kritik*, 1840, p. 824. VARNHAGEN, *Kapuzinerpredigt zugunsten der Aufklärung* (*Annales de Critique scientifique*, Varnhagen, *Capucinade en faveur de l'Aufklärung*).

(3) Cf. *Mega*, I, t. 12, pp. 235-236. Lettres de B. Bauer à K. Marx du 11 déc. 1839 et du début de 1840.

(4) Il s'agit de l'article de B. BAUER, *Der christliche Staat und unsere Zeit* (L'État chrétien et notre temps), paru en juin 1841 dans les *Annales de Halle*.

dant, si je puis dire, son visa, j'ai vu qu'elle venait également de la Schützenstrasse. Tu es, vois-tu, un vrai arsenal de pensées, une véritable usine d'idées (1). »

K. Marx avait maintenant complètement abandonné le droit pour la philosophie, dans l'espoir sans doute de devenir professeur de philosophie à Bonn, où se trouvait B. Bauer. Ses notes de lectures de 1839 à 1841 montrent que celles-ci avaient principalement trait à la *Philosophie de la nature* de Hegel, au *Traité de l'âme* d'Aristote, aux *Lettres* de Spinoza, à la philosophie de Leibniz, à celle de Hume et à l'école kantienne (2).

Comme tous les Jeunes Hégéliens il s'intéressait au demeurant à la philosophie moins pour des raisons spéculatives que pour des raisons politiques. Autant qu'on en peut juger par les indications fragmentaires contenues dans les lettres que B. Bauer lui écrivait et qui sont à peu près les seuls documents que l'on possède sur cette époque de sa vie — les lettres écrites par lui ayant été perdues — il s'intéressait alors moins à l'action directement politique qu'à l'activité philosophique et critique de la Gauche hégélienne et se trouvait de ce fait plus près de B. Bauer que de Ruge. Il ressort en effet de ces lettres que l'objet essentiel de ses études rejoignait celui de B. Bauer et avait trait à l'interprétation nouvelle à donner à la philosophie de Hegel et à l'élaboration de la philosophie critique.

Il est intéressant de noter que de prime abord, et fidèle en cela à la pensée fondamentale de Hegel, il se séparait des autres Jeunes Hégéliens sur un point capital. S'il partageait en effet leur foi dans la nécessité de déterminer par la philosophie critique la marche de l'Histoire, afin de lui donner un caractère et un contenu rationnels, il se refusait cependant, dès cette époque, à dissocier l'idée du réel, la pensée de l'être, la Conscience de la substance et rejetait leur conception du pouvoir absolu de l'Esprit de transformer à son gré le Monde.

Alors que B. Bauer, par une interprétation fichtéenne de la doctrine de Hegel, ramenait l'évolution historique au développement de la Conscience universelle, il tendait à maintenir à cette évolution son caractère objectif en conservant de Hegel deux notions essentielles, à savoir que l'esprit n'a pas d'existence véritable en dehors de la réalité qu'il crée et à laquelle il est attaché et que le mouvement dialectique engendré par les

(1) Cf. *Mega*, I, t. I<sup>2</sup>, pp. 235-236. Lettre de Köppen à K. Marx, 3 juin 1841.  
(2) Cf. *ibid.*, pp. 98-105.

contradictions inhérentes à toute réalité ne peut être déterminé arbitrairement par la pensée détachée du réel.

Cette divergence tenait à ce que, à l'opposé des autres Jeunes Hégéliens qui dans leur effort pour s'orienter vers l'action ne parvenaient pas à une union réelle de la théorie et de l'activité pratique et se contentaient, de ce fait, d'une critique purement théorique, K. Marx, poussé par ses sentiments non pas simplement libéraux mais déjà profondément démocratiques, voulait agir réellement, efficacement sur le monde pour le transformer, ce qui devait l'amener à modifier profondément le caractère de la philosophie critique, qui servait de base à l'action de la Gauche hégélienne.

Cette divergence dans laquelle on peut voir le germe de ses futurs dissentiments avec B. Bauer et de ses différends avec toutes les tendances utopiques et anarchisantes apparaît tout d'abord à propos d'une critique du livre de Trendelenburg *Recherches sur la Logique* (1).

S'élevant contre Hegel, Trendelenburg avait soutenu, dans ce livre, que l'idée ne peut se développer par l'effet d'une dialectique purement interne et que son processus de développement naît du fait que l'Esprit intègre sans cesse en lui des éléments nouveaux tirés de la réalité concrète (2). Il s'appuyait en cela sur Aristote mais considérait celui-ci comme un logicien pur alors que Marx voyait en lui un penseur déjà dialecticien. Dans une remarque sur Aristote, faite sans doute à l'occasion de sa critique de Trendelenburg, K. Marx le rapprochait de Hegel chez qui la synthèse résulte de l'union organique de la pensée et de l'être et il critiquait avec Aristote les conceptions fausses résultant de synthèses arbitraires entre ces deux éléments (3).

Il se trouvait confirmé par ces deux grands penseurs dans sa conception, déterminée par son désir et son besoin de donner à l'action un caractère effectif et pratique, que le monde doit être considéré comme une union organique de l'esprit et de la

(1) Cf. TRENDELENBURG, *Logische Untersuchungen*, 1839.

(2) Cf. TRENDELENBURG, *Logische Untersuchungen*, t. I, pp. 25 et 41 ; cf. MEYERSON, *De l'explication dans les sciences*, II, p. 62 et appendice XIV, pp. 426-427.

(3) *Mega*, I, t. I<sup>2</sup>, p. 107 : « Aristote a raison quand il dit que la synthèse est la cause de toutes les erreurs. La pensée sous la forme de représentation et de réflexion est constituée par une synthèse de la pensée et de l'être, du général et du particulier, de l'apparence et de l'essence. La pensée fausse, la conception fausse naissent de la synthèse de déterminations qui sont étrangères l'une à l'autre, de rapports non pas immanents mais purement extérieurs, de déterminations objectives et subjectives. »

réalité concrète. Il croyait encore avec B. Bauer et les autres Jeunes Hégéliens à l'activité créatrice déterminante de l'Esprit dans le développement de l'Histoire, mais au lieu d'attribuer, comme B. Bauer, cette puissance créatrice à l'Essence, c'est-à-dire à la forme subjective de l'Esprit, dans laquelle celui-ci arrive à la Conscience de soi par un acte de réflexion qui l'oppose à la réalité concrète, il l'attribuait comme Hegel à l'Esprit objectif, à l'Idée où la pensée et l'être, le sujet créateur et l'objet créé par lui se confondent (1).

Ainsi, tandis que B. Bauer et avec lui les autres Jeunes Hégéliens s'écartaient de Hegel par un retour à Fichte, K. Marx considérait le mouvement dialectique comme immanent au réel, mais, dépassant Hegel, il devait substituer de plus en plus le point de vue historique au point de vue spéculatif, en posant tous les problèmes sur le plan de l'Histoire.

Sous l'influence de B. Bauer et de Feuerbach, qui avaient dénoncé le caractère fallacieux de tout essai d'accommodement de la religion et de la philosophie, il devait, à côté de ces recherches théoriques, prendre une part directe au combat politico-religieux mené par les Jeunes Hégéliens contre la réaction, en entreprenant une critique des tentatives faites aussi bien par les catholiques que par les protestants pour concilier la foi et la raison. Il se proposait tout d'abord d'attaquer les Vieux Hégéliens, en particulier Marheineke, professeur de théologie à Berlin, qui était le maître de B. Bauer. Cédant aux instances de B. Bauer, désireux de ménager la Droite hégélienne et en particulier Marheineke (2) il renonça à ce projet et dirigea ses attaques contre G. Hermes (1775-1831), professeur de théologie à Münster et à Bonn, qui, s'inspirant de Kant et des rationalistes du XVIII<sup>e</sup> siècle, avait essayé de concilier la philosophie et le

(1) Cf. *Mega*, I, t. I<sup>2</sup>, p. 239. Lettre de B. Bauer à K. Marx, 11 déc. 1839 : « Pour ce qui est du développement énergétique de la Logique se manifestant sous la forme d'opposition il me semble que Hegel l'a certainement et justement analysé dans le chapitre sur la Méthode. Dans l'Essence il revêt la forme de réflexion et est exposé en tant que tel. De l'Etre, Hegel dit quelque part lui-même que la dialectique de la forme et le mouvement de la détermination n'y apparaissent encore que sporadiquement, qu'elles ne peuvent encore y être élevées au niveau de la réflexion, ce qui n'est possible que dans l'Essence. » (Par Etre K. Marx entendait sans doute non pas le monde de la conscience sensible où l'Esprit ne se dégage pas encore de la réalité concrète et où le mouvement de la Logique, de l'Idée est irréalisable, mais le monde de l'Esprit objectif où l'Esprit domine et détermine cette réalité.)

(2) Cf. *ibid.*, p. 239. Lettre de B. Bauer à K. Marx, 30 mars 1840 : « Ne tarde pas trop pour annoncer ton travail sur *La philosophie de la religion* et surtout ne l'abandonne pas... Il te faut avant tout ménager Marheineke, sinon tu pourrais beaucoup me nuire. »

dogme, ce qui avait fait condamner sa doctrine comme hérétique par le pape en 1835 (1).

Comme toutes les critiques religieuses d'alors, cette critique avait un caractère politique, elle visait en effet indirectement le gouvernement qui, dans sa lutte contre l'ultramontanisme, avait recherché l'appui des Hermésiens.

En été 1840, son livre sur l'Hermésianisme était achevé. Il pria B. Bauer de lui chercher un éditeur à Bonn et lui envoya à cet effet une lettre, rédigée avec un tel mépris des formes usuelles que B. Bauer lui répondait le 25 juillet : « A ta laveuse tu pourrais peut-être écrire en de tels termes, mais non à un éditeur que tu sollicites (2). » Le livre ne fut pas édité.

En même temps qu'il se livrait à ces critiques, il projetait d'écrire une farce, *Fischer vapulans* (*Fischer étrillé*), dirigée contre un livre de K. Ph. Fischer, *L'idée de la divinité*, qui était un essai de justification du théisme du point de vue philosophique et que B. Bauer jugeait misérable (3).

Ces études et ces critiques ne constituaient, au demeurant, qu'une partie de ses travaux ; l'essentiel de ceux-ci se rapportait à l'étude de la philosophie post-aristotélicienne, le scepticisme, l'épicurisme et le stoïcisme.

Il commença ses recherches sur ces doctrines, dont il se proposait de faire une étude d'ensemble au début de 1839 en s'inspirant, au départ, de l'étude qu'en avait faite Hegel dans sa *Philosophie de la Religion* (4).

Le but commun de ces écoles, nées à l'époque de la décadence de la Grèce, était d'assurer, dans l'effondrement du Monde antique, le bonheur de l'homme en apprenant à celui-ci à le

(1) Cf. *Mega*, I, t. I<sup>2</sup>, p. 239, même lettre : « Si tu ne t'étais pas proposé de faire l'hiver prochain un cours sur l'Hermésianisme, je l'aurais fait moi-même... Tu dois le faire, ne serait-ce que parce que tu t'es occupé depuis longtemps de cette question. » Sur l'Hermésianisme, cf. *Correspondance* de B. BAUER avec son frère Edgard, p. 35. Lettre de B. Bauer à E. Bauer, Bonn, 4 févr. 1840 : « De là l'idée d'utiliser les Hermésiens dans la lutte contre les prétendues prétentions de l'archevêque, les Hermésiens dont le catholicisme s'accommode d'une justification des dogmes par la philosophie kantienne et qui sont suffisamment rationalistes et prudents pour en appeler dans les questions essentielles concernant la foi du pape à l'Etat, tout en demeurant assez Romains pour concéder au pape l'infaillibilité dans les choses secondaires ainsi que dans les différends qui opposent l'Eglise au Monde. »

(2) Cf. *ibid.*, p. 244. Lettre de B. Bauer à K. Marx, Bonn, 25 juin 1840.

(3) Cf. *ibid.*, p. 237. Lettre de B. Bauer à K. Marx, Bonn, 1<sup>er</sup> mars 1840.

(4) Cf. *ibid.*, t. I<sup>1</sup>, p. 15 : « Je me réserve d'exposer dans une étude plus détaillée l'ensemble de la philosophie épicurienne, stoïcienne et sceptique et ses rapports avec les doctrines grecques qui l'ont précédée et qui lui ont succédé. »



rechercher dans le calme inébranlable de l'âme et en le rendant indépendant du monde extérieur.

Ennemi de tout dogmatisme le scepticisme, la première en date de ces doctrines, visait à atteindre la paix de l'âme en amenant l'homme à douter de la réalité du monde sensible et à se détourner d'un savoir incertain et d'une activité illusoire, pour s'isoler dans sa seule pensée.

Au scepticisme s'étaient opposés, sous la forme de dogmatismes, l'épicurisme, doctrine de la conscience humaine considérée dans son individualité et le stoïcisme, doctrine de la conscience humaine considérée dans sa généralité.

Partant de la conception de la conscience humaine considérée dans son individualité et dans son isolement, l'épicurisme, se fondant sur la notion d'atome empruntée à Démocrite, faisait de l'homme, conçu comme individualité abstraite, l'élément essentiel, le centre du monde, et de la recherche du plaisir la loi de sa vie, en ramenant toutefois, pour sauvegarder la paix et le calme de l'âme, cette recherche à celle du vrai bien, c'est-à-dire de la vertu.

Considérant enfin l'homme, non plus dans son individualité mais dans son universalité abstraite, le stoïcisme faisait de la maîtrise de soi-même, par la subordination à la raison, la loi de la vie humaine, ce qui l'amenait, par une autre voie que l'épicurisme, à assurer également la paix de l'âme par l'exercice de la vertu. Visant à un même but, ces deux écoles s'opposaient cependant sur tous les plans. Les stoïciens étaient déterministes sur le plan philosophique, républicains au point de vue politique, mystiques et superstitieux au point de vue religieux, tandis que les épicuriens étaient indéterministes sur le plan philosophique, indifférents au point de vue politique et athées au point de vue religieux.

Dans son *Histoire de la philosophie*, Hegel avait jugé sans indulgence ces doctrines qui opposaient l'homme au monde au lieu d'en montrer l'union nécessaire et féconde.

Contrairement à Hegel, B. Bauer voyait en elles un moment essentiel du développement de la Conscience humaine. Il lui semblait que ces doctrines qui, dans la ruine du monde antique, bouleversé jusque dans ses fondements, avaient, en brisant le cadre national trop étroit de l'hellénisme et le cadre social de l'esclavagisme, fécondé le christianisme primitif en lui donnant un caractère universel et puisé dans la croyance à la valeur éminente de la Conscience humaine la force et la foi nécessaires pour défendre l'autonomie de l'homme, pouvaient encore, sous

la forme plus générale de Philosophie de la Conscience de soi, jouer un grand rôle révolutionnaire.

Après B. Bauer qui, traduisant sous une forme idéologique, adaptée à la situation politique et sociale d'alors, les aspirations de la bourgeoisie libérale, avait dégagé de ces doctrines une philosophie de l'action, la philosophie critique, K. Marx se proposait d'en faire une étude d'ensemble, à la fois pour les réhabiliter contre les critiques qui les avait discréditées (1) et pour donner, par l'analyse à laquelle il voulait soumettre, à l'occasion de cette étude, les rapports entre la pensée et l'être, l'esprit et le monde, l'homme et son milieu, une base solide à sa pensée et à son action.

De même qu'à son arrivée à Berlin, au moment où sa personnalité commençait à s'affirmer, il s'était libéré du romantisme, qui lui apparaissait comme une évasion de la vie en en faisant une critique approfondie inspirée de la philosophie de Hegel, de même il devait, au moment où il entrait dans la vie politique et s'engageait dans la lutte révolutionnaire, opérer une critique parallèle de la philosophie hégélienne et de la philosophie critique qui ne pouvaient ni l'une ni l'autre satisfaire son besoin d'action.

Partant, dans son étude, d'une analyse générale de ces doctrines, il cherchait à les comprendre, comme Hegel, par référence à leur époque, au lieu de les concevoir, comme on l'avait fait jusqu'alors, comme un retour aux systèmes préaristotéliens.

Se différenciant de Hegel, il considérait que ces systèmes, qui exprimaient le mieux le caractère subjectif de la philosophie grecque, constituaient la clé de cette philosophie (2) et il en dégagait, comme l'avait fait B. Bauer, mais dans un sens différent, une philosophie de l'action, qui devait tendre moins à opposer l'esprit au monde qu'à l'intégrer en lui pour le transformer. Vivant avec les Jeunes Hégéliens quelque peu en marge de la société et isolé par là même du monde sur lequel il était désireux d'agir, il était naturellement porté à admettre comme eux le pouvoir, sinon absolu du moins déterminant, de l'esprit de transformer le monde (3).

(1) Cf. *Mega*, I, t. I<sup>1</sup>, p. 9.

(2) Cf. *ibid.*, I, t. I<sup>2</sup>, p. 9 : « Ces systèmes constituent la clé de la véritable histoire de la philosophie grecque. » P. 15 : « Il me semble que si les anciens systèmes sont plus importants et plus intéressants du point de vue du contenu de la philosophie, les systèmes postaristotéliens, en particulier le cycle des doctrines épicurienne, stoïcienne et sceptique, présentent par contre plus d'importance et d'intérêt pour ce qui est de la forme subjective, du caractère de cette philosophie. »

(3) Cf. *ibid.*, p. 250. Lettre de B. Bauer à K. Marx, 31 mars 1841 : « La théorie est actuellement la forme la plus puissante de l'activité pratique. »



Nous avons vu cependant que dès 1837, dans l'examen qu'il faisait de ses premières œuvres, il critiquait l'idéalisme abstrait qui les avait inspirées et qui ne permettait pas de comprendre le développement organique de la réalité vivante et que, dans sa discussion avec B. Bauer au sujet de l'activité créatrice de l'Esprit, il situait celle-ci, non dans le degré de développement de l'Esprit où il s'oppose au monde mais dans le degré où il s'intègre en celui-ci.

Cette conception des rapports entre la pensée et l'être, l'esprit et le monde, déterminée chez lui par des considérations moins théoriques que pratiques, essentiellement par le fait que de tendance déjà foncièrement démocratique, il visait, à la différence des autres Jeunes Hégéliens, à transformer effectivement et profondément le monde, devait inspirer son analyse des doctrines grecques et être, en même temps, précisée et renforcée par celle-ci.

Dans la préface de son travail il notait que Hegel les avait bien analysées, mais que sa conception spéculative l'avait empêché de reconnaître l'importance du rôle que ces systèmes avaient eu dans le développement de la philosophie grecque (1) et il pensait que l'heure était venue de montrer leur importance et leur rôle comme expression de la philosophie de la Conscience de soi (2).

K. Marx n'a pas réalisé l'étude d'ensemble de ces doctrines qu'il se proposait de faire et il ne semble même pas qu'il l'ait poussée très loin, car la plupart de ses extraits de lecture contenus dans ses cahiers de notes se rapportent à la polémique de Plutarque contre Épicure et à la *Philosophie de la nature* de Démocrite et d'Épicure, dont la différence devait faire l'objet de sa thèse de doctorat (3).

(1) Cf. *Mega*, I, t. I<sup>1</sup>, p. 9 : « Hegel a bien défini le caractère général de ces systèmes, mais d'une part, l'ampleur admirable de sa grandiose histoire de la Philosophie... ne lui permettait pas d'entrer dans les détails, d'autre part sa conception de ce qu'il appelait la philosophie spéculative par excellence empêchait ce penseur gigantesque de reconnaître la grande importance que ces systèmes ont pour l'histoire de la philosophie grecque et d'une manière plus générale pour celle de l'esprit grec. »

(2) Cf. *ibid.*, I, t. I<sup>2</sup>, p. 327 (projet de préface) : « Le temps est maintenant venu où l'on pourra comprendre les systèmes des Epicuriens, Stoïciens et Sceptiques. Ce sont les philosophes de la Conscience de Soi. »

(3) Cf. *ibid.*, I, t. I<sup>1</sup>, pp. 58-144. Extraits de lectures :

A) Travaux préparatoires pour un exposé d'ensemble de la philosophie grecque :

1) Exposé de la construction épicurienne du monde (94-96).  
2) Étude des rapports entre l'Épicurisme et le Scepticisme (96-99).  
3) Histoire du concept de « sage » dans la philosophie grecque (100-106).

Dans ses études préliminaires et dans sa thèse elle-même, deux tendances se font jour, étroitement liées du reste l'une à l'autre : il veut d'une part, participer directement au combat politique des Jeunes Hégéliens par la critique de la religion, d'autre part préciser par son analyse de la philosophie grecque, conçue comme philosophie de la Conscience de Soi, sa propre conception du monde.

La première tendance s'exprime principalement dans les notes où il analyse la critique que Plutarque fait d'Épicure et les rapports entre l'esprit théologique et la philosophie ; la seconde domine à la fois l'analyse qu'il fait de l'essence de la philosophie qu'il étudie dans ses rapports avec le devenir historique et sa thèse de doctorat.

Dans les notes qui ont trait à Plutarque et à sa critique d'Épicure, K. Marx, rejetant les conceptions religieuses et morales de Plutarque, défend contre lui Épicure dont il loue la justification de l'athéisme et la lutte menée par lui contre les conceptions religieuses de son temps (1).

Plutarque avait tout d'abord reproché à Épicure d'avoir établi des rapports de dépendance étroits entre la liberté humaine et le bonheur considéré sous la forme du plaisir et d'avoir ainsi mis en péril, du fait que le plaisir est troublé par la douleur, le calme inébranlable de l'âme, qui est la marque de l'homme libre. A cette crainte vulgaire de la douleur, K. Marx oppose l'attitude virile d'Épicure vis-à-vis de la maladie, qu'il conçoit comme un état passager de différenciation d'avec soi-même, qui ne doit pas troubler le calme d'un homme de caractère (2).

Cette même platitude, dit K. Marx, caractérise les arguments

4) Critique des idées de Plutarque sur Platon (118-120).

5) Parallèle entre Plutarque et Lucrèce (121-122).

6) Recherches sur les éléments chrétiens du Platonisme fondées sur les études de Ch. Baur (134-138).

7) Des tâches de l'Histoire considérée du point de vue philosophique (143-144).

B) Sur les tendances philosophiques et théologiques :

1) Combat de la philosophie moderne contre la philosophie chrétienne (99).

2) Différence entre la philosophie grecque et la philosophie hégélienne au sujet des rapports avec la vie (140).

3) Sur les piétistes et les supranaturalistes (127).

4) Sur la position historique de la philosophie hégélienne et sur l'intégration de la philosophie dans le monde (33-66, 131-133).

(1) Cf. sur ces notes l'étude du Pr BAUMGARTEN, Ueber den verloren geglaubten Anhang zu Marxens Doktordissertation (Sur le complément présumé perdu à la thèse de doctorat de Marx) parue dans les *Gegenwartsprobleme der Soziologie (Problèmes actuels de sociologie)*, Akademische Verlagsgesellschaft, Potsdam, 1949, pp. 101-115.

(2) Cf. *Mega*, I, t. I<sup>1</sup>, pp. 100 et 108.

par lesquels Plutarque s'efforce de justifier le croyance en Dieu, combattue par Épicure.

Comme premier argument, Plutarque fait valoir que la crainte de Dieu préserve du mal, à quoi K. Marx répond que le vrai mal pour l'homme consiste dans l'aliénation en Dieu de son essence, de sa nature éternelle. Ainsi la crainte de Dieu, dont Plutarque fait le fondement de la croyance religieuse, constitue en réalité le vrai mal, puisqu'elle suppose l'aliénation en Dieu de l'essence humaine (1). La crainte de Dieu n'est, au demeurant, pas autre chose que la crainte des conséquences d'une mauvaise action qui troublent la paix de l'âme, mais, tandis que cette crainte résulte, chez Épicure, des rapports immédiats, immanents de l'homme avec son âme, elle résulte chez Plutarque des rapports de l'homme avec un Dieu qui lui est étranger (2).

Cette même remarque vaut pour le culte, dont Plutarque dit qu'il libère l'homme de la crainte, de la tristesse et du souci. Cette libération des maux humains par le culte n'est, dit K. Marx, pas autre chose que la forme religieuse, mystifiée, de la vraie libération que le calme inébranlable de l'âme procure au sage (3).

Cette réduction du divin à l'humain permet d'expliquer également la nature de Dieu. Le vrai sujet de Dieu est constitué par les qualités humaines éminentes, le Bien, le Beau, etc.; par rapport à elles le divin n'a que la valeur d'un attribut (4).

Ceci explique le néant des preuves de l'existence de Dieu qui sont ou de pures tautologies ou qui se rapportent en réalité à l'existence de la Conscience que l'humanité a de son essence (5).

La croyance à l'immortalité, telle que la conçoit Plutarque, qui la fonde sur la crainte de la mort, n'est pas plus justifiée (6). A cette croyance, née d'une aspiration égoïste à une éternité individuelle, K. Marx oppose la conception plus élevée qu'Épicure a de l'éternité qu'il conçoit comme une survie de l'individu dans l'humanité et qui trouve son symbole dans l'éternité des atomes, dont l'existence se perpétue dans l'infinité de leurs combinaisons (7).

Par cette critique de la religion qui l'amenait à considérer Dieu comme le produit de l'aliénation de l'essence humaine,

(1) Cf. *Mega*, I, t. I<sup>1</sup>, p. 111.

(2) Cf. *ibid.*, p. 111.

(3) Cf. *ibid.*, p. 112.

(4) Cf. *ibid.*, p. 113.

(5) Cf. *ibid.*, pp. 80-81.

(6) Cf. *ibid.*, pp. 55-56, 114, 115, 116.

(7) Cf. *ibid.*, p. 116.

K. Marx accédait aux conceptions que Feuerbach développait alors dans son livre *L'essence du christianisme*, concevant comme lui la religion comme un phénomène d'aliénation qui rend l'homme étranger à lui-même par l'extériorisation de son essence en Dieu.

A côté de cette attaque contre la religion, par laquelle il participait directement à la lutte politique des Jeunes Hégéliens, on trouve dans les notes qui ont trait à ses études sur la philosophie une analyse profonde du mode du développement historique et des rapports entre la philosophie et le monde, qui devait, en même temps qu'elle modifiait ses propres conceptions, l'éloigner de celles des autres Jeunes Hégéliens.

Comme eux, il était encore idéaliste, il concevait l'activité humaine essentiellement comme une activité spirituelle, ce qui lui faisait surestimer l'influence des idées et de la critique sur le développement historique, mais, au lieu de ramener comme eux ce développement à celui de la Conscience et d'opposer, par un retour à Fichte, la Conscience à la Substance, le Devoir-Être à l'Être, il considérait avec Hegel que le devenir de l'Histoire ne peut être déterminé que par l'intégration de plus en plus profonde de l'esprit dans le monde et non par sa constante opposition à celui-ci.

C'est cette conception qui domine les deux importants fragments dans lesquels il exposait ses idées sur la nature et le rôle de la philosophie (1).

Par une critique parallèle de Hegel et des Jeunes Hégéliens il s'élevait dans ces fragments à une conception nouvelle du monde qui, après le passage du romantisme à l'hégélianisme, marquait un degré nouveau de son évolution progressive de l'idéalisme au matérialisme.

Comme les autres Jeunes Hégéliens, il critiquait la position conciliatrice de Hegel qui l'avait amené à établir un compromis avec la réaction et à faire à celle-ci des concessions de plus en plus grandes. Mais au lieu de l'expliquer, comme les autres Jeunes Hégéliens, par l'opposition entre un Hegel ésotérique, de tempérament et de tendances révolutionnaires et un Hegel exotérique, infidèle à ses propres principes et pactisant avec la réaction, il s'efforçait de montrer que l'attitude double et inconséquente de Hegel était l'effet de ses propres principes.

Comme il était encore idéaliste et ne pouvait de ce fait critiquer, comme venait de commencer à le faire Feuerbach,

(1) Cf. *Mega*, I, t. I<sup>1</sup>, pp. 63-66, 131-133.

le fondement même de la philosophie hégélienne, son idéalisme spéculatif, il se plaçait, dans sa critique, sur le plan même de la doctrine de Hegel et montrait que chez Hegel, comme chez les autres grands philosophes, on trouve des accommodements, des compromis qui sont parfois faits de façon consciente. Ce dont ils n'ont pas conscience, c'est que la possibilité de ces accommodements tient à l'insuffisance de leurs principes. Si un philosophe a recours à des compromis, le devoir de ses disciples est, dit-il, d'expliquer par sa propre position, par ses propres principes, ce qui pouvait lui apparaître comme quelque chose d'exotérique. Cette explication nouvelle entraîne un progrès de la Conscience universelle. Au lieu de rendre le philosophe responsable de ce compromis et de suspecter ainsi sa conscience, on considère celle-ci comme un degré nécessaire du développement général de la conscience humaine, ce qui permet en même temps de le dépasser.

C'est ce que n'ont pas fait les Jeunes Hégéliens qui ont conservé les défauts de Hegel et ne l'ont pas en réalité dépassé, parce qu'ils n'ont pas su se dégager suffisamment de lui et prendre vis-à-vis de lui une attitude de réflexion et de critique (1).

Par cette analyse critique, K. Marx arrivait, en même temps qu'à une plus juste compréhension de Hegel, à une exacte appréciation du mouvement de la Gauche hégélienne, ce qui lui permettait de dépasser à la fois Hegel et les Jeunes Hégéliens dans la conception du rôle de la philosophie dans le développement de l'Histoire humaine.

Il partait, dans cet effort de dépassement, de l'idée qu'il y a dans l'histoire du monde des moments essentiels, dans lesquels

(1) Cf. *Mega*, I, t. I<sup>er</sup>, pp. 63-64 : « Également pour ce qui est de Hegel, c'est par pure ignorance que ses disciples ont expliqué tel ou tel caractère de son système par un désir d'accommodement ou par des raisons analogues, en lui donnant ainsi une explication morale. Ce faisant, ils oublient qu'il y a peu de temps encore, ils étaient, comme on pourrait leur prouver par leurs propres écrits, d'ardents défenseurs de ce qu'ils combattent comme des erreurs.

« Il est concevable qu'un philosophe puisse, par accommodement, commettre vis-à-vis de son système telle ou telle apparente inconséquence et qu'il en ait conscience. Ce dont il n'a pas conscience c'est que la possibilité de cet accommodement a sa source et sa raison profonde dans l'insuffisance de son principe ou dans l'insuffisante notion de celui-ci. Si un philosophe s'accommode en fait, ses disciples doivent expliquer, par sa conscience profonde, ce qui revêtait pour lui la forme de conscience exotérique. De cette manière ce qui apparaît comme un progrès de la conscience constitue en même temps un progrès de la science. On ne suspecte pas la conscience particulière du philosophe, on en définit le caractère essentiel, on en précise la forme et le sens, ce qui permet en même temps de la dépasser.

« Je considère, au demeurant, cette évolution non philosophique d'une partie de l'École hégélienne comme une manifestation qui accompagne et accompagnera toujours le passage de la discipline à la liberté. »

celui-ci prend un caractère rationnel et où la philosophie, se confondant avec lui, revêt le caractère d'une totalité concrète.

Ces moments trouvent leur expression dans les très grands systèmes philosophiques, comme ceux d'Aristote et de Hegel. Au cours du développement historique cette union du rationnel et du réel se trouve détruite par le fait que le monde devient irrationnel. Il se produit alors une rupture entre le réel et le rationnel, entre le monde et la philosophie, qui, séparée de celui-ci, prend le caractère d'une totalité abstraite (1).

Cette opposition entre la philosophie et le monde, qui caractérisait la période postaristotélicienne, dans laquelle étaient nées les doctrines de la Conscience de Soi, caractérisait également, pensait K. Marx, la période posthégélienne où la philosophie de la Gauche hégélienne s'opposait à nouveau au monde comme philosophie de la Conscience de Soi.

La séparation de la philosophie et du monde posait à ses yeux le problème du retour à leur union, à leur réconciliation, qui devait avoir pour effet de mettre le développement historique concret en harmonie avec le développement rationnel. Ceci ne pouvait se faire, pensait-il, par un compromis, par un accommodement, car tout essai de compromis, d'accommodement des contraires ne peut que faire obstacle au développement dialectique de l'histoire. L'opposition entre la philosophie et le monde doit au contraire s'accentuer pour devenir féconde car ce n'est que de cette accentuation que peut naître la révolution, la transformation profonde de la philosophie et du monde qui rétablira entre eux une harmonieuse synthèse.

« N'importe quelle main, écrivait-il, peut faire vibrer une harpe ordinaire, seule la tempête, qui vient les frapper, fait vibrer les harpes éoliennes. Il ne faut du reste pas se laisser induire en erreur par cette tempête, qui succède à une grande philosophie, à une philosophie mondiale.

(1) Cf. *Mega*, I, t. I<sup>er</sup>, pp. 131-132 : « De même qu'il y a dans la philosophie des moments essentiels où ses principes abstraits prennent le caractère d'une totalité concrète et où se trouve ainsi interrompu son développement linéaire, il y a aussi des moments où la philosophie s'opposant au monde s'efforce non plus de le comprendre mais d'agir pratiquement sur lui en nouant, pour ainsi dire, des intrigues avec lui... »

« La philosophie devenant elle-même un monde indépendant se tourne alors contre le monde objectif. C'est ce qui se passe actuellement pour la philosophie hégélienne... Le monde devient alors un monde déchiré qui se dresse contre une philosophie devenue une totalité en soi ; cette philosophie présente elle-même un caractère de déchirement et de contradiction, du fait que sa généralité objective prend la forme de consciences subjectives, dans lesquelles elle s'incarne. »



« Celui qui ne comprend pas cette nécessité historique... est naturellement porté à considérer que la dialectique modérée, mesurée constitue la plus haute catégorie de l'Esprit ayant conscience de lui-même et à prétendre, avec quelques Hégéliens, qui n'ont pas compris Hegel, que la mesure, la médiocrité est la forme normale dans laquelle se manifeste l'Esprit absolu ; mais une médiocrité, qui se donne comme l'expression normale de l'Absolu, tombe elle-même dans la démesure, dans une prétention sans bornes. Sans cette nécessité historique on ne peut comprendre qu'à Aristote aient succédé un Zénon, un Épicure et même un Sextius Empiricus et qu'après Hegel les essais généralement si pauvres des philosophes récents aient pu voir le jour. »

« Dans de telles époques révolutionnaires les esprits médiocres ont des conceptions opposées à celles des grands capitaines. Ils croient pouvoir pallier au danger par une diminution et une dispersion des forces combattives, par un compromis avec les nécessités réelles, tandis que Thémistocles, au moment où Athènes était menacée de destruction, amena les Athéniens à l'abandonner complètement et à fonder une nouvelle Athènes sur un élément nouveau, la mer (1). »

Dans de telles époques l'homme peut adopter deux attitudes différentes vis-à-vis du monde, ou bien se retirer de celui-ci et chercher son bonheur en lui-même, dans le domaine de la conscience, en renonçant par là même à agir sur le monde, ou bien s'efforcer d'agir sur le monde pour le transformer (2). La philosophie devient alors une philosophie de l'action qui s'oppose au monde sous la forme d'énergie active, de volonté ; son comportement est du reste essentiellement théorique et prend la forme de critique, qui confronte toute existence, toute réalité particulière avec son essence spirituelle (3).

(1) Cf. *Mega*, I, t. I<sup>er</sup>, p. 132.

(2) Cf. *ibid.*, pp. 132-133 : « Nous ne devons pas non plus oublier que les temps qui succèdent à ces catastrophes sont des temps durs, que l'on peut considérer comme heureux, lorsqu'ils sont caractérisés par des luttes de titans et comme lamentables lorsqu'ils ressemblent à ces siècles boiteux qui viennent, comme à la traîne, après les grandes périodes artistiques et qui se contentent de faire dans la cire, le plâtre ou le cuivre des moulages de ce qui avait surgi du marbre de Carrare comme Pallas Athénée de la tête de Zeus, le père des Dieux. »

(3) Cf. *ibid.*, p. 64 : « Une loi psychologique veut que l'esprit théorique libéré se transforme en énergie pratique et, surgissant du royaume des ombres, sous forme de volonté, se dresse contre le monde concret existant en dehors de lui et sans lui... Mais cette activité pratique de la philosophie a elle-même un caractère théorique. Elle est constituée par la critique qui mesure toute existence individuelle à son essence, toute réalité particulière à l'Idée. »

Dans sa lutte contre le monde la philosophie critique prend position non seulement contre celui-ci, mais aussi contre la philosophie qui jusqu'alors la dominait. Engagée dans la lutte, la philosophie critique, incapable de dépasser théoriquement la philosophie, qui régnait jusqu'alors, ne voit pas qu'elle est en fait la réalisation de celle-ci (1). C'est ce qu'ont fait par exemple les Jeunes Hégéliens vis-à-vis de l'Hégélianisme qu'ils n'ont, en réalité, pas compris et qui, n'ayant pas réussi, de ce fait, à le dépasser, ont conservé toutes les insuffisances de cette doctrine (2). Leur critique de Hegel a cependant ouvert la voie à un progrès nouveau de la philosophie que K. Marx s'applique à définir.

Dans son désir de transformer le monde la philosophie, cessant d'être une lumière calme, devient une flamme dévorante et prend, en tant que volonté s'opposant au monde, un caractère de totalité abstraite, qu'elle perd, du reste, en transformant le monde. Dans la mesure en effet où le monde redevenant rationnel prend un caractère philosophique, la philosophie, s'intégrant à nouveau en lui, cesse d'être une totalité abstraite pour redevenir une totalité concrète, en sorte que sa réalisation signifie son abolition en tant que philosophie en soi (3).

A cette philosophie, représentée essentiellement par le parti libéral, qui, dans son désir de transformer le monde, considère que la tâche primordiale de la philosophie est de se réaliser, de s'extérioriser, s'oppose une autre tendance de la philosophie, celle de la philosophie « positive » qui, s'efforçant au contraire de justifier la réalité présente, considère celle-ci comme son essence. N'ayant pas à se réaliser elle tend non à s'extérioriser mais à s'intérioriser (4).

(1) Cf. *Mega*, I, t. I<sup>er</sup>, p. 65 : « En libérant le monde de son caractère non-philosophique, ils se libèrent eux-mêmes de la philosophie qui les tenait enchaînés par un système déterminé. Cependant comme ils sont encore immédiatement engagés dans un processus de développement et qu'ils n'ont pas encore pu dépasser théoriquement ce système, ils ne sentent que leur opposition à ce système qui forme un tout organique et ne voient pas qu'en s'opposant à lui, ils ne font qu'achever la réalisation de ses différents moments. »

(2) Cf. *ibid.*, p. 64.

(3) Cf. *ibid.*, pp. 64-65 : « En s'opposant au monde concret sous la forme de volonté, le système philosophique devient une totalité abstraite, en ce sens qu'il ne constitue plus qu'une partie du monde à laquelle s'oppose une autre partie... Poussé par le désir de se réaliser il s'oppose à ce qui est autre chose que lui-même... De lumière intérieure il devient flamme dévorante tournée vers l'extérieur. Il en résulte que dans la mesure où le monde prend un caractère philosophique, la philosophie prend un caractère concret et que sa réalisation en lui constitue en même temps son abolition. »

(4) Cf. *ibid.*, p. 65 : « Enfin le dédoublement de la conscience philosophique se manifeste par deux tendances diamétralement opposées dont l'une, celle que nous pouvons désigner d'une manière générale par parti libéral, considère comme son essence le principe même de la philosophie, tandis que



Pour ce qui est du contenu, seule la philosophie libérale a un caractère progressif, car elle contribue au développement de l'histoire, alors que la philosophie « positive », en prétendant philosopher, se met en contradiction avec ses propres principes (1).

De ces fragments se dégagent la conception générale que K. Marx se faisait alors du monde et de l'histoire, ainsi que son attitude vis-à-vis des problèmes essentiels de son temps. Sa conception du monde restait essentiellement idéaliste ; il considérait encore, à la manière de Hegel, le développement de celui-ci comme la réalisation progressive de la philosophie (2), prenant alternativement le caractère de totalité abstraite, quand elle s'oppose au monde et de totalité concrète, quand elle s'intègre en celui-ci. Bien qu'il caractérisât déjà le monde comme une réalité existant en dehors et indépendamment de l'esprit (3), et inclinât de ce fait vers le matérialisme, il n'arrivait pas encore à concevoir la philosophie et le développement de l'esprit dans leurs rapports véritables avec le monde et il était ainsi amené à définir ces rapports d'une manière encore idéaliste.

Il considérait le développement de l'histoire comme une succession de grandes périodes, dans lesquelles il y a union organique et harmonie entre le développement de l'esprit et celui du monde et qui sont caractérisées par de très grands systèmes philosophiques comme ceux d'Aristote et de Hegel. Par suite d'une sorte d'alternance de systole et de diastole, ces périodes et ces systèmes d'union organique de l'esprit et du monde se dissocient du fait du développement irrationnel du monde. La philosophie qui revêtait, en raison de son union avec le monde, le caractère de totalité concrète prend, en se séparant de celui-ci, le caractère de totalité abstraite. Elle s'oppose alors au monde sous forme de volonté pour le transformer, en lui redonnant un caractère rationnel et, s'unissant par

l'autre considère comme constituant sa détermination essentielle le contraire du concept, la réalité en tant que telle. Cette deuxième tendance est représentée par la philosophie « positive ». L'activité de la première s'exprime par la critique, par la même... par l'extériorisation de la philosophie, l'activité de la seconde se manifeste par l'essai de philosopher, par l'intériorisation de la philosophie, du fait qu'elle considère que le défaut essentiel réside dans la philosophie, alors que pour la première tendance ce défaut est inhérent au monde qu'il s'agit de transformer en lui donnant un caractère philosophique. »

(1) Cf. *Mega*, I, t. I<sup>er</sup>, p. 65 : « Pour ce qui est du contenu, seul le parti libéral, parce qu'il est le parti de l'esprit, est véritablement progressif, tandis que la philosophie « positive » n'arrive qu'à formuler des exigences et à exprimer des tendances qui sont en opposition avec son caractère propre. »

(2) Cf. LENINE, Karl Marx, *Œuvres complètes*, t. XVIII, Berlin, Vienne, 1929, p. 45.

(3) Cf. *Mega*, I, t. I<sup>er</sup>, p. 64.

là même au monde, redevenu rationnel, elle prend à nouveau le caractère de totalité concrète.

De cette analyse des rapports dialectiques entre la philosophie et le monde K. Marx dégagait une première conception de l'action réciproque entre la pensée et l'être, l'esprit et la réalité concrète qui le faisait dépasser à la fois Hegel et les Jeunes Hégéliens. Ce qui apparaît au premier abord comme une opposition absolue entre la philosophie et le monde, la Conscience et la Substance se révèle, à l'analyse, comme une action réciproque. Les deux éléments antithétiques, philosophie et monde, Conscience et Substance, ne doivent pas être considérés en effet métaphysiquement, en eux-mêmes, comme des entités isolées, absolues mais conçues dans leurs rapports et leur unité dialectiques. Après s'être séparée du monde et opposée à lui pour le transformer, la philosophie s'intègre à nouveau en lui et détermine ainsi par cette alternance d'intégration et d'opposition le développement rationnel infini du monde.

K. Marx dépassait par là Hegel non seulement en ne posant plus de limite au développement de l'histoire, mais aussi en attribuant au monde une réalité indépendante de l'esprit et en accédant de ce fait à une conception plus profonde de leurs rapports dialectiques. Il dépassait également les Jeunes Hégéliens en n'opposant pas constamment comme eux l'esprit sous la forme de Conscience de Soi à la substance, c'est-à-dire au monde, mais en soulignant le caractère dialectique de leurs rapports qui, au lieu de revêtir comme chez Hegel la forme d'un mouvement s'opérant essentiellement à l'intérieur même de l'Esprit ou comme chez les Jeunes Hégéliens la forme d'opposition constante entre l'esprit et le monde, prenaient chez lui le caractère d'action et de réaction réciproques de l'esprit sur le monde et du monde sur l'esprit, qui déterminent une alternance d'intégration de l'esprit dans le monde et d'opposition à celui-ci.

C'est de cette nouvelle conception du monde que K. Marx part dans son analyse critique des différences entre la philosophie de la Nature de Démocrite et celle d'Épicure qui devaient faire l'objet de sa thèse (1). Il se livre à cet effet à des études

(1) On sait qu'il s'était proposé de faire une étude d'ensemble de la Philosophie de la Conscience grecque, dont sa thèse de doctorat ne constitue qu'une partie. Cf. *Mega*, I, t. I<sup>er</sup>, XXXIV, Préface pour une publication de sa thèse projetée entre la fin de 1841 et le début de 1842 : « La dissertation que je publie ici est un travail ancien qui devait tout d'abord s'insérer dans un exposé d'ensemble des doctrines épicurienne, stoïcienne et sceptique, exposé auquel des occupations politiques et philosophiques de tout autre ordre m'empêchent actuellement de songer. »

approfondies, utilise les sources antiques ainsi que les commentaires anciens et modernes et fait à cette occasion trois résumés différents de la philosophie de la Nature de Hegel (1).

Bien qu'une partie de l'ouvrage soit perdu, on peut se faire cependant une claire idée de l'ensemble (2). Réfutant Hegel qui avait considéré que la théorie de l'atome d'Épicure ne se distinguait pas essentiellement de celle de Démocrite et nié qu'il eût fait progressé cette théorie, K. Marx s'attachait dans son travail à souligner non seulement les modifications profondes qu'Épicure avait apportées à la Philosophie de la Nature de Démocrite, en particulier à sa théorie de l'atome, mais aussi les raisons de ces modifications qui tenaient, pensait-il, non à des considérations d'ordre purement scientifique, mais à la position et au rôle qu'Épicure attribuait à l'homme dans le monde et il montrait, dans sa critique de cette philosophie, les conséquences qu'entraîne pour l'homme son isolement du monde.

La Philosophie de la Nature de Démocrite, disait K. Marx, constitue une théorie matérialiste et déterministe du monde. Pour lui l'univers est formé de l'espace vide et d'une quantité infinie d'atomes qui tombent dans cet espace. Dans cette chute continue les atomes les plus grands tombent le plus vite et heurtent les plus petits. Il en résulte des mouvements latéraux et des tourbillons qui déterminent des combinaisons ou des séparations d'atomes, au cours desquelles les plus légers sont repoussés vers l'extérieur, tandis que les plus lourds s'agglomèrent au centre. Rien dans ces mouvements, qui sont à l'origine de la formation et du développement de l'univers et qui provoquent la naissance et la disparition de toute chose, n'est le fait du hasard ou de la liberté, tout arrive nécessairement en vertu de causes définies. Faisant ainsi du déterminisme la loi universelle et réduisant tout à des combinaisons d'atomes, Démocrite n'établissait entre ceux-ci que des différences quantitatives : différences de grandeur, de forme, de poids et n'attribue aux qualités qu'on leur prête : couleur, chaleur, odeur, saveur, qu'une valeur sub-

(1) Il lut les œuvres d'Aristote, de Sextius Empiricus, de Diogène Laërce, d'Eusèbe, de Clément d'Alexandrie, utilisa les commentaires de Simplicios, de J. Stobaios, de J. Philoponos ainsi que les études critiques contemporaines se rapportant à Épicure et étudia en même temps les doctrines de Gassendi, de Spinoza, de Bayle, de Leibniz, d'Holbach et de Schelling.

(2) La thèse de doctorat se compose de deux parties. Dans la première K. Marx expose le caractère général des différences entre la Philosophie de la Nature de Démocrite et celle d'Épicure, dans la seconde il étudie en détail ces différences. Les chap. IV et V de la première Partie manquent. Le premier avait comme titre : « Différence générale et de principe entre la Philosophie de la Nature de Démocrite et celle d'Épicure » ; le second était intitulé : « Résultat. »

jective, car elles reposent sur nos sensations et non sur notre jugement. Sceptique à l'égard des sens, qui ne nous donnent qu'une connaissance incertaine des choses, Démocrite croit cependant à la réalité objective du monde et à la possibilité pour l'homme de connaître celui-ci, grâce à la raison, qui nous permet d'accéder à la connaissance des lois générales du monde et par là même à la connaissance véritable des choses.

Partant des principes fondamentaux de la Philosophie de la Nature de Démocrite, Épicure modifie celle-ci radicalement par des changements dont le plus important est la déclinaison des atomes, et qui lui avaient valu les critiques de tous les philosophes anciens et modernes depuis Cicéron jusqu'à Hegel. Rejetant la conception déterministe de Démocrite, Épicure affirme l'existence de la liberté dans le monde et, bien que contrairement à Démocrite, il croit que les sens donnent du monde une image objective réelle, il rejette la science et ne pense pas que l'on puisse arriver par elle à une connaissance exacte et véritable du monde, où domine le hasard (1).

Après avoir ainsi souligné les différences fondamentales entre Démocrite et Épicure, K. Marx se propose de montrer que les modifications apportées par Épicure à la Philosophie de la Nature de Démocrite n'y avaient pas été introduites arbitrairement et qu'elles résultaient des conceptions différentes que ces deux philosophes se faisaient de l'homme et du monde.

Pour Démocrite, dont la théorie a un caractère matérialiste et déterministe à la fois scientifique et philosophique, la grande loi du monde est la nécessité qui domine aussi bien la Nature que l'humanité. De là vient que, bien que réduisant le monde sensible à son apparence subjective, il croit cependant à la réalité du monde extérieur et cherche à en comprendre les lois qui en expliquent l'existence.

(1) Cf. *Mega*, I, t. I<sup>er</sup>, p. 64 : « Nous voyons ainsi ces deux hommes s'opposer en tout point. L'un est sceptique, l'autre dogmatique, l'un considère le monde sensible comme une simple apparence subjective tandis que l'autre lui attribue une réalité objective. Celui pour qui le monde sensible n'est qu'une simple apparence subjective se consacre à l'étude des sciences empiriques et à l'acquisition de connaissances positives et incarne l'agitation du savant toujours en quête d'expérimentations et d'observations. L'autre, qui tient pour réel le monde phénoménal, méprise l'empirisme et incarne le calme de la pensée qui trouve en elle-même sa satisfaction, l'indépendance de l'esprit, qui tire sa science de lui-même. Leur opposition va plus loin encore. Le sceptique et l'empirique pour qui la nature sensible n'est qu'apparence subjective considère celle-ci du point de vue de la nécessité et cherche à saisir et à expliquer l'existence réelle des choses. Le philosophe et le dogmatique par contre, qui tient pour réel le monde phénoménal ne voit partout que du hasard et son mode d'explication tend à enlever à la Nature toute réalité objective. »

Épicure, au contraire, désireux avant tout de sauvegarder la liberté humaine et l'autonomie de l'âme, est amené à rejeter le déterminisme. Bien qu'il croit à la réalité du monde sensible, il méprise l'empirisme et se désintéresse de la science qui, par le déterminisme auquel elle conduit, constitue un danger pour la liberté humaine et une menace pour le calme de l'esprit et la paix de l'âme. Pour lui, la Philosophie de la Nature ne constitue pas comme pour Démocrite une fin en soi, mais le fondement d'une Éthique et il n'utilise la Philosophie de la Nature de Démocrite que pour étayer, par les transformations profondes qu'il y apporte, une doctrine de liberté. Cette divergence dans la conception générale du monde et dans la conception des rapports entre l'homme et le monde extérieur expliquent les changements apportés par Épicure à la Philosophie de la Nature de Démocrite, en particulier à la manière de concevoir l'atome, qui constitue l'élément fondamental de leurs doctrines.

Tandis que Démocrite ne s'était intéressé qu'à la nature matérielle de l'atome, Épicure en considère aussi l'essence spirituelle et voit en lui non seulement la substance du monde sensible; mais aussi le symbole de la conscience individuelle humaine. C'est par là que s'expliquent, dit K. Marx, les modifications apportées par Épicure à la théorie de l'atome de Démocrite et tout d'abord la plus importante et la plus caractéristique d'entre elles : la déclinaison de l'atome.

Aux deux mouvements que Démocrite attribue aux atomes, la chute en ligne droite et la répulsion, Épicure en ajoute un troisième, la déclinaison de la ligne droite dans laquelle s'exprime l'essence spirituelle de l'atome (1). A la chute en ligne droite dans laquelle l'atome se mouvant sans autonomie se confond avec la ligne qu'il suit nécessairement, il oppose la déclinaison de la ligne droite, expression de la nature spirituelle, immatérielle de l'atome. Par la déclinaison celui-ci affirme son individualité et son autonomie en se mouvant en dehors de la ligne droite et en s'opposant par là même au mode d'être où il est déterminé par autre chose que lui-même (2).

(1) Cf. *Mega*, I, t. I<sup>1</sup>, p. 27 : « De même que le point est absorbé par la ligne, tout corps se confond dans sa chute avec la ligne droite qu'il décrit. Dans cette chute il n'est nullement tenu compte de ses qualités spécifiques ; dans la mesure où il se meut en ligne droite, l'atome est déterminé par l'espace qui lui impose un mode d'être de caractère relatif et son existence est purement matérielle. »

(2) Cf. *ibid.*, pp. 27, 28, 29 : « L'existence de caractère relatif qui s'oppose à l'atome, le mode d'être qu'il doit nier est la ligne droite. La négation immédiate de ce mouvement est un autre mouvement qui, considéré dans l'espace, est constitué par la déclinaison de la ligne droite. Les atomes sont des corps absolument indépendants ou plutôt des corps conçus dans une indépen-

Cette déclinaison de l'atome de la ligne droite qui apparaît comme le trait fondamental de la Philosophie de la Nature d'Épicure est le symbole de la Conscience individuelle qui ne peut, en face d'un monde hostile, affirmer sa liberté et son indépendance qu'en se détournant de celui-ci.

Pour réaliser la négation de tout rapport avec autre chose que lui-même et arriver en même temps à la conscience de soi, l'atome ne peut se rapporter qu'à un être qui lui est identique, c'est-à-dire à un autre atome ou à une pluralité d'atomes. De là naît, pour Épicure, la répulsion, où l'atome se rapporte à lui-même comme à quelque chose d'autre. La répulsion, qui est la conséquence nécessaire de la déclinaison, est l'expression synthétique à la fois de l'essence de l'atome, de sa forme pure réalisée dans la déclinaison et aussi de sa matérialité car, en se rapportant à lui-même comme à quelque chose d'autre, l'atome arrive au plus haut degré d'extériorité que l'on puisse concevoir (1). De cette distinction entre la matière et la forme de l'atome naissent chez Épicure, dans la détermination de sa nature, des contradictions qui apparaissent insolubles.

Ces contradictions se manifestent de la manière la plus frappante dans le passage de l'atome de la forme en soi, de l'être pur à l'existence phénoménale. Considéré dans son essence, dans sa forme pure, l'atome ne saurait avoir de qualités, car

dance totale comme les corps célestes. De ce fait, ils se meuvent comme ceux-ci non pas en ligne droite mais en ligne oblique. Le mouvement constitué par la chute est la négation de l'indépendance. Si Épicure a représenté la matérialité de l'atome par le mouvement en ligne droite, il en a représenté la nature formelle, la forme, par la déclinaison de la ligne droite, symbolisant ainsi par des mouvements opposés les déterminations opposées de l'atome, sa matière et sa forme... La déclinaison de l'atome n'est pas un trait particulier et accessoire de la physique d'Épicure. La loi qu'elle exprime domine toute sa philosophie... L'individualité abstraite ne peut en effet réaliser son concept, sa forme particulière, son essence pure, son indépendance vis-à-vis de toute existence immédiate, la suppression de toute relativité qu'en faisant abstraction du mode d'être qui s'oppose à elle, car pour le dominer vraiment elle devrait l'idéaliser, ce que seul l'Esprit, conçu dans son universalité, peut faire. De même que l'atome se libère de son existence purement relative représentée par la ligne droite en se détachant, en s'écartant de celle-ci, de même toute la philosophie épicurienne fait abstraction de l'existence qui limite l'individu partout où il s'agit de représenter l'individualité abstraite conçue dans son indépendance, par la négation de tout rapport avec autre chose qu'elle-même. »

(1) Cf. *Mega*, I, t. I<sup>1</sup>, p. 31 : « Dans la répulsion se trouvent donc réalisés le concept de l'atome selon lequel il est forme pure, en même temps que le contraire de ce concept selon lequel il est matière abstraite, car ce à quoi l'atome se rapporte sont bien des atomes, mais d'autres atomes. Or, si je me rapporte à moi-même comme à quelque chose d'immédiatement autre, mon comportement a un caractère matériel. C'est la forme maxima d'extériorité que l'on puisse concevoir. Dans la répulsion des atomes sont ainsi réunis, de manière synthétique, leur matérialité posée par la ligne droite et leur caractère formel posé par la déclinaison. »



celles-ci varient, alors qu'il reste immuable. Il est cependant nécessaire d'attribuer des qualités aux atomes considérés dans leur réalité phénoménale, car il n'y aurait pas de répulsion s'ils étaient indistincts. Il en résulte cette contradiction que l'atome acquiert par ses qualités une existence contraire à son essence. Pour résoudre cette contradiction, Épicure oppose à chacune des qualités de l'atome, qui répondent à sa nature matérielle, des déterminations qui l'abolissent, ce qui donne à sa Philosophie de la Nature un caractère fantaisiste, qui contraste avec la rigueur scientifique que Démocrite s'était efforcé d'atteindre (1).

Cette même contradiction entre la nature matérielle de l'atome et son essence détermine l'interprétation différente que Démocrite et Épicure donnent du temps. La notion d'atome élément éternel exclut celle de temps ; pour écarter de la notion d'atome l'élément temporel, la naissance et la mort, Démocrite exclut le temps du monde de l'être et le transfère dans la conscience du sujet pensant. Épicure exclut également le temps du monde de l'être, mais le transfère dans le monde phénoménal. Il représente pour lui la forme absolue des phénomènes, dont il constitue l'essence et auxquels il donne un caractère objectif. Comme il constitue d'autre part la forme abstraite de la perception sensible, il en résulte une connexion nécessaire entre celle-ci et la réalité phénoménale, connexion qui permet à Épicure d'affirmer la concordance exacte entre l'objet et la perception qu'on a de lui (2).

(1) Cf. *Mega*, I, t. I<sup>1</sup>, pp. 32-33 : « Le fait d'avoir des qualités est incompatible avec la notion d'atome car, comme le dit Epicure, toute qualité est changeante alors que les atomes restent immuables. Cependant il n'est pas moins nécessaire de leur attribuer des qualités ; les nombreux atomes, impliqués par la répulsion, qui sont séparés par l'espace concret doivent être en effet immédiatement différents les uns des autres, ainsi que de leur essence pure, ce qui veut dire qu'ils doivent posséder des qualités... Par les qualités l'atome acquiert une existence contraire à son concept, il est posé comme un être séparé et différent de son essence. Cette contradiction intéresse au plus haut point Epicure. Aussi dès qu'il pose une qualité, qui est la conséquence de la nature matérielle de l'atome, il oppose à cette qualité des déterminations qui l'abolissent dans la sphère qui lui est propre et qui par contre font valoir le concept d'atome. De ce fait il détermine les qualités de telle manière qu'elles s'abolissent elles-mêmes. »

C'est ainsi qu'en même temps qu'il affirme la grandeur de l'atome il la nie car il attribue à l'atome une petitesse infinie. Il nie également la figure de l'atome en même temps qu'il l'affirme. Le nombre des atomes est en effet infiniment plus grand que ne le sont les différences de figure entre eux ; il en résulte qu'il y a une quantité infinie d'atomes de même figure ce qui implique la négation de la différence de forme d'atomes, car une figure qui ne se distingue pas d'une autre n'existe pas. Il en est de même pour la pesanteur. Epicure ne l'attribue qu'aux atomes différenciés, conçus comme individualités distinctes, aussi la pesanteur qui intervient dans la répulsion n'apparaît-elle pas dans la chute en ligne droite. (Cf. *ibid.*, pp. 33-36.)

(2) Cf. *ibid.*, pp. 41-44 : « Comme dans l'atome la matière se rappor-

La contradiction entre l'existence et l'essence, la matière et la forme propre à l'atome explique que, perdant son essence, sa forme pure dans le monde phénoménal, où il est projeté par la répulsion et où il devient le substrat matériel de ce monde, il ne puisse conserver sa forme pure et son essence qu'en dehors de la réalité phénoménale, du monde concret, dans la nature anéantie, dans le vide (1).

Cette contradiction entre la forme et la matière qui oblige l'atome, pour ne pas perdre son essence, sa forme pure à s'isoler du monde concret que, en tant qu'individualité abstraite, il ne peut dominer en l'idéalisant, explique la théorie épicurienne des météores, qui constitue la clef de tout son système.

Les météores, les corps célestes constituent la réalisation parfaite de l'atome considéré à la fois comme élément matériel et essence spirituelle. Ils sont en effet, en même temps que matière, forme pure, ils se meuvent comme des êtres libres, non pas en ligne droite mais en dehors de la ligne droite, selon un système de répulsion et d'attraction, dans lequel ils conservent leur autonomie. Dans les météores, la contradiction entre la matière et la forme paraît être abolie puisque, bien que réalités matérielles, ils se meuvent librement. Épicure aurait dû, semble-t-il, les considérer comme la réalisation parfaite de sa conception de l'atome et voir en eux l'achèvement de son système. Or, il n'en est rien. En considérant les corps célestes comme des éléments éternels et immuables, nous en faisons, dit-il, des Dieux qui

tant uniquement à elle-même ne connaît ni le changement ni la relativité, il en résulte que le temps doit être exclu du concept d'atome et du monde de l'Être... Exclu du monde de l'Être le temps est pour lui (Epicure) la forme absolue du phénomène. Il est défini par lui comme changement du fini considéré en soi. C'est dans ce changement que réside, sous sa forme absolue, la transformation de la substance. Ce changement du fini, considéré sous sa forme abstraite, comme le changement en soi et qui est la forme pure du monde phénoménal, constitue le temps... Comme selon Epicure le temps considéré comme changement en soi est la forme absolue des phénomènes, la nature phénoménale est considérée à juste titre comme ayant une valeur objective, et l'on a raison de faire de la perception sensible le critère de la nature concrète, bien que le fondement de celle-ci, l'atome, ne soit accessible à l'homme que par la raison. »

(1) Cf. *Mega*, I, t. I<sup>1</sup>, p. 40 : « C'est dans ce passage du monde de l'essence au monde phénoménal que la contradiction inhérente au concept d'atome se manifeste avec le plus d'acuité. Selon son concept, l'atome constitue en effet la forme absolue, essentielle de la nature. Cette forme absolue est transformée maintenant en matière absolue, en informe substrat du monde phénoménal. Les atomes constituent la substance de la Nature, substance d'où tout naît et dans laquelle tout se dissocie : la destruction constante du monde phénoménal n'aboutit à aucun résultat durable. Il se crée sans cesse de nouvelles formes d'existence, dont l'atome constitue le substrat. Dans la mesure où l'atome est considéré selon son concept pur, son existence se situe dans l'espace vide, dans la nature anéantie ; dans la mesure où il devient réalité concrète il se transforme en base matérielle de celle-ci. »



sont pour nous une cause de trouble et d'inquiétude et qui menacent ainsi la paix et le calme de l'âme. Aussi s'efforce-t-il de leur enlever leur caractère d'immutabilité et d'éternité, en montrant que tout en eux se produit de façon irrégulière, en vertu de causes multiples et que loin d'être libres, ils sont régis par le hasard (1).

Cette conception, en apparence étrange et contradictoire, résulte, dit K. Marx, de l'opposition entre l'individualité abstraite que constitue l'atome considéré par Épicure comme symbole de la conscience individuelle, et l'individualité concrète, réalisée par les corps célestes. La matière acquiert en ceux-ci l'autonomie et prend, de ce fait, un caractère d'universalité concrète, qui l'oppose à l'individualité abstraite, que constitue l'atome. Celui-ci doit donc considérer un corps céleste, synthèse de l'élément matériel et de l'élément spirituel, comme un ennemi irréductible, dont l'existence est incompatible avec la sienne. De là vient l'âpreté avec laquelle Épicure qui fait de l'individualité abstraite de la conscience qui s'isole du monde le principe de sa philosophie, critique les corps célestes, réfutation vivante de son principe.

« L'atome est la matière considérée dans son autonomie et dans son existence particulière, il est en quelque sorte la représentation concrète de la pesanteur. Or, celle-ci atteint son plus haut degré de réalisation dans les corps célestes. En eux sont en effet abolies toutes les antinomies entre la forme et la matière, le concept et l'existence qui naissent du développement de l'atome, en eux sont réalisées toutes les déterminations exigées par l'intégrale réalisation de l'atome. Les corps célestes sont éternels et immuables ; ils ont leur centre de gravité en eux-mêmes et non en dehors d'eux ; ils se manifestent par le mouvement ; séparés par l'espace vide, ils déclinent de la ligne droite, constituent un système de répulsion et d'attraction dans lequel ils conservent leur indépendance et engendrent enfin le temps comme la forme dans laquelle leur être se manifeste. Les corps célestes sont donc les atomes devenus une réalité effective. En eux la matière a pris le caractère d'individualité. Épicure aurait dû, de ce fait, les considérer comme la réalisation suprême de son principe, voir en eux à la fois le point culminant et terminal de son système... Or, au moment où il rencontre la nature

(1) Cf. *Mega*, I, t. I<sup>er</sup>, p. 48 : « Comme l'éternité des corps célestes troublerait la quiétude de l'âme humaine, on doit en conclure nécessairement qu'ils ne sont pas éternels. »

telle qu'il la conçoit, réalisée effectivement..., où il voit la matière autonome et indestructible incarnée dans les corps célestes..., son unique souci est de la ravalier au niveau des choses terrestres périssables et il vitupère les admirateurs de la nature ayant acquis l'autonomie et l'individualité...

Dans le système céleste la matière en s'adjoignant la forme et l'individualité a acquis l'indépendance. Dès lors, elle cesse d'être l'expression de la conscience individuelle abstraite. Dans le monde des atomes comme dans le monde phénoménal, la forme s'opposait à la matière, l'une abolissait l'autre et c'est dans cette contradiction même que la conscience individuelle abstraite sentait sa nature réalisée. Elle était elle-même la forme abstraite luttant contre la matière abstraite... Mais maintenant que la matière s'est réconciliée avec la forme et est devenue autonome, la conscience individuelle... se proclame le vrai principe et combat la Nature devenue indépendante. On peut dire, en se plaçant à un autre point de vue, que la matière en s'adjoignant la forme et l'individualité, comme c'est le cas pour les corps célestes, cesse d'être une individualité abstraite. Elle devient une individualité concrète et prend un caractère d'universalité. Dans les météores la conscience individuelle abstraite trouve ainsi sa réfutation concrète sous la forme de l'Universel parvenu à l'existence concrète... Dans la théorie des météores se trouve ainsi exprimée l'essence de la Philosophie de la Nature d'Épicure, dont le principe est que ce qui abolit la quiétude de la conscience individuelle ne peut être éternel (1). »

Telle est, dans ses grandes lignes, la thèse de doctorat de K. Marx sur les différences entre la Philosophie de la Nature de Démocrite et celle d'Épicure, qu'il a étudiées en détail, mais dont nous n'avons retenu ici que l'essentiel qui permet de comprendre et d'expliquer l'orientation nouvelle de la pensée de K. Marx.

Il avait entrepris cette thèse au moment où, s'engageant dans la lutte politique, il ressentait le besoin de se faire une idée plus claire des relations entre l'homme et le monde et des possibilités pour l'homme d'agir sur celui-ci. Ceci explique que dans sa thèse comme dans tous ses premiers écrits le passage d'une conception philosophique à une autre constitue le passage à une forme nouvelle de vérité non seulement théorique mais aussi pratique et que les concepts philosophiques aient de prime abord chez lui un contenu social.

(1) Cf. *Mega*, I, t. I<sup>er</sup>, pp. 49-50.

C'est du point de vue de la possibilité pour l'homme d'agir sur le monde qu'il juge la Philosophie de la Nature de Démocrite et celle d'Épicure et ceci explique son essai de réhabilitation d'Épicure, qui tenait compte à la fois de l'élément spirituel et de l'élément matériel de l'atome, alors que Démocrite, n'en considérant que l'élément matériel, se bornait à une étude de sa nature empirique. Malgré l'insuffisance et la faiblesse de ses explications physiques, K. Marx préférait la Philosophie de la Nature d'Épicure à celle de Démocrite parce que, rejetant le déterminisme de Démocrite, il avait montré la possibilité pour l'homme d'agir librement.

Tout en partant dans son analyse critique de Démocrite et d'Épicure de l'*Histoire de la philosophie* de Hegel, lui empruntant en particulier la notion d'opposition entre la forme et la matière, dont il déduisait les particularités fondamentales de la Philosophie de la Nature d'Épicure, il rejetait le jugement défavorable que Hegel, par aversion pour le matérialisme, avait porté contre la philosophie d'Épicure (1) et s'élevait d'une manière plus générale contre l'interprétation que Hegel et les historiens de la Philosophie avaient donnée de la Philosophie de la Conscience de soi, dans laquelle ils ne voyaient qu'un terne et médiocre aboutissement de la philosophie antique, alors qu'elle marquait, à son avis, un grand progrès dans l'histoire de la philosophie et du monde.

C'est le principe de liberté, nécessaire à l'action, inclus dans la philosophie d'Épicure qui attirait K. Marx vers ce philosophe et le rendait indulgent pour ses explications un peu fantaisistes de phénomènes physiques, qui n'étaient du reste guère plus étranges que celles qu'en avaient données Hegel et surtout Schelling.

Opposant Épicure à Démocrite, il louait tout d'abord en lui le philosophe éclairé, l'athée qui avait libéré l'homme de la crainte des Dieux. Il le louait surtout d'avoir analysé les phénomènes physiques dans leurs relations avec l'homme et d'avoir fait de sa Philosophie de la Nature le fondement d'une Éthique ayant pour objet de justifier et d'assurer la liberté humaine (2).

(1) Cf. W. I. LENINE, *Aus dem philosophischen Nachlass*, Berlin, 1949, pp. 203 et 228-235.

(2) Cf. *Mega*, I, t. I<sup>1</sup>, p. 52 : « Chez Epicure la théorie de l'atome avec toutes ses contradictions est la science naturelle de la philosophie de la conscience de soi, posée sous la forme d'individualité abstraite comme principe absolu et elle est développée jusqu'à sa conséquence extrême qui est sa propre destruction par son opposition consciente à l'Universel. Chez Démocrite par contre l'atome n'est que l'expression générale et objective de sa conception empirique de la

L'idéalisme, dont le principe est l'autonomie absolue de l'esprit, lui paraissait constituer encore à ce point le vrai fondement de la science, qu'il faisait mérite à Épicure d'avoir donné la véritable théorie de l'atome, en distinguant l'essence de la substance et en subordonnant l'élément matériel à l'élément spirituel, dépassant ainsi le matérialisme déterministe de Démocrite.

Sa défense d'Épicure ne l'empêchait pas du reste de critiquer celui-ci, auquel il reprochait surtout de ne pas avoir donné une solution satisfaisante du problème du comportement de l'homme vis-à-vis du milieu où il vit. Si, en effet, la philosophie de Démocrite menait au déterminisme, c'est-à-dire à la négation de la liberté humaine, la philosophie d'Épicure menait, elle, à une fausse notion de la liberté, qu'il concevait sous sa forme absolue et non dans son rapport dialectique avec la nécessité, c'est-à-dire dans le cadre des relations de l'homme avec son milieu. Poussé par le désir d'assurer la liberté de l'homme dans un monde qu'il ne peut dominer et qui l'opprime, Épicure n'y réussissait qu'en détournant l'homme du monde, ce qui le rendait incapable d'agir sur celui-ci et donnait à la liberté un caractère abstrait, du fait qu'elle existait non dans le monde mais en dehors de lui (1).

À la différence d'Épicure, K. Marx considérait que le problème de la liberté ne peut être résolu que si on la conçoit dans ses relations avec la nécessité, c'est-à-dire si on considère l'homme non pas en soi, dans son isolement, dans son opposition au monde, dans une absolue autonomie, mais dans ses relations avec le monde, qui impliquent la limitation de cette autonomie.

La reconnaissance de la nécessité conçue comme détermination objective rationnelle supprime, en effet, l'opposition apparemment absolue entre elle et la liberté et permet à l'homme, par la compréhension de la rationalité du monde et par l'utilisation consciente de la nécessité, c'est-à-dire des lois qui le régissent, d'affirmer sa liberté (2).

Nature. L'atome reste chez lui une pure catégorie abstraite, une simple hypothèse, qui est le résultat de l'expérience et non un principe d'action, qui ne cherche pas de ce fait à se réaliser et qui est restée sans influence sur le développement concret des sciences de la Nature. »

(1) Cf. *Mega*, I, t. I<sup>1</sup>, p. 40.

(2) Ce n'est pas dans sa thèse, mais dans une remarque adjacente, que K. Marx donnait cette solution au problème des rapports entre la liberté et la nécessité, en montrant que la nécessité conçue comme détermination objective rationnelle permet à l'homme d'agir consciemment sur la nature. Cf. *Mega*, I, t. I<sup>1</sup>, p. 144 : « En reconnaissant le caractère rationnel de la Nature, nous cessons de dépendre d'elle, elle ne constitue plus un sujet d'effroi pour notre conscience. Ce n'est que lorsque la Nature, détachée de la Raison abstraite, est considérée comme ayant elle-même un caractère rationnel qu'elle devient entièrement la possession de la Raison. »

Ne concevant pas encore les relations de l'homme avec le monde extérieur sous l'aspect de l'activité concrète mais, de manière idéaliste, comme une rationalisation de plus en plus profonde du monde sous l'effet de l'activité spirituelle, K. Marx tendait à réduire les relations entre l'homme et le monde aux relations entre celui-ci et la philosophie. Il voyait dans l'histoire du monde un développement dialectique au cours duquel la pensée philosophique, tout d'abord unie au monde, s'oppose à celui-ci lorsqu'il devient irrationnel, s'abolit en donnant au monde un caractère rationnel et en s'intégrant en lui, pour renaître en tant que telle sous forme de volonté lorsque celui-ci prend à nouveau un caractère irrationnel.

Cette conception dialectique bien qu'encore idéaliste des rapports réciproques entre la philosophie et le monde était la forme première de la conception des rapports réciproques d'action et de réaction de l'homme sur son milieu et du milieu sur l'homme, qui devait le conduire au matérialisme historique et dialectique.

Cette conception des rapports entre l'homme et le monde l'amenait à dépasser en même temps que le matérialisme mécaniste, qui ne tenait pas compte de l'action de l'homme sur le monde, l'idéalisme hégélien par l'attribution à la nature d'une existence et d'une réalité indépendantes de celle de l'esprit et par la suppression de l'existence en soi de la philosophie qui s'abolit en même temps qu'elle se réalise.

La conception centrale de Hegel, l'union du rationnel et du réel, de l'essence et de l'existence, restait le principe de K. Marx ; il pensait toutefois que cette union ne pouvait résulter du simple développement dialectique de l'esprit et qu'elle devait se faire par la critique qui prépare à la théorie la voie de la transformation pratique. Il considérait de ce fait que le dépassement de la philosophie hégélienne devait se faire par la transformation de la philosophie spéculative en une philosophie d'action, non de nature subjective comme tendait à l'être celle des Jeunes Hégéliens, mais de nature objective, par son intégration dans le monde.

Cette conception plus réaliste du monde, déterminée par sa volonté de le transformer effectivement, volonté qui s'exprimait alors chez lui par l'évocation de la figure symbolique de Prométhée, le séparait des autres Jeunes Hégéliens.

Il en rejetait tout d'abord la conception de l'histoire de la Philosophie. Au lieu de s'en tenir comme ils le faisaient, dans la conception des différentes doctrines philosophiques, en parti-

culier celle de Hegel à l'interprétation qu'en avaient donnée leurs auteurs, il fallait, disait-il, dégager de chaque doctrine ses déterminations essentielles, qui seules permettent d'en comprendre le sens et la portée.

« Elle (*l'Histoire de la Philosophie*) doit séparer dans chaque système les caractères essentiels des preuves, justifications et expositions que les philosophes, dans la mesure où ils sont connus, ont pu donner de leurs systèmes ; elle doit séparer le savoir philosophique réel qui progresse lentement, à la manière d'une taupe, de la conscience exotérique multiforme du sujet, qui n'est que l'élément moteur de ce progrès et la forme passagère qu'il revêt... Il est essentiel de souligner cette différence dans l'exposé d'une philosophie, pour montrer les rapports entre son existence historique et son existence scientifique, rapports qu'il convient de mettre à jour, parce que cette philosophie qui a un caractère historique mais prétend à une valeur philosophique, a été développée, non en vertu d'une exigence passagère, mais d'après son essence... La preuve de sa valeur ne peut être donnée que par l'exposé de son essence. Distinguer l'essentiel de l'inessentiel, la forme extérieure du contenu, tel est le but que doit se proposer tout historien de la philosophie qui, sans cela, s'abaisserait au rôle de copiste (1). »

Mais c'est surtout sur le plan de l'action qu'il se séparait des autres Jeunes Hégéliens. Tout en demeurant un partisan convaincu de la Philosophie critique, il pensait, contrairement à eux, que la philosophie ne devait pas se contenter de rationaliser théoriquement le monde mais devait tendre essentiellement à le transformer effectivement. En dénonçant, par l'exemple de la philosophie d'Épicure, les conséquences de l'isolement de l'homme du monde, qui le rend incapable d'agir sur celui-ci, il critiquait implicitement la philosophie jeune hégélienne, dont l'étude d'Épicure lui avait permis de discerner le défaut capital. Il pensait que l'action, pour être féconde, devait résulter de l'union de la pensée et de la réalité concrète, de l'intégration de la philosophie dans le monde et que l'isolement et l'abstraction condamnaient nécessairement celle-ci à l'impuissance et à la stérilité. A la conscience subjective, à laquelle B. Bauer et les Jeunes Hégéliens tendaient à réduire l'Idée hégélienne, il opposait, restant en cela fidèle à la pensée de Hegel, l'esprit uni au monde prenant, de ce fait, le caractère d'universalité concrète, seule capable, pensait-il, de transformer le réel en

(1) Cf. *Mega*, I, t. I<sup>er</sup>, pp. 143-144.



l'élevant sur le plan de l'idée et il montrait que, dans son impuissance à transformer le réel, la conscience individuelle abstraite était amenée, pour sauvegarder son autonomie et sa liberté, à s'isoler du monde, ce qui la condamnait à rester sans action sur lui.

Il notait à ce sujet à trois reprises différentes qu'Épicure n'avait pas su réaliser, dans sa conception de l'atome, la synthèse de la forme et de la matière, de l'essence et de l'existence, de la réalité spirituelle et de la réalité matérielle, parce qu'il avait fait de l'atome le symbole de la conscience individuelle abstraite, qui ne peut exister et sauvegarder sa liberté que par son isolement (1). Du fait de l'isolement de la conscience individuelle abstraite et de son impuissance à agir, Épicure avait été amené à construire un monde à l'image de celle-ci, en prêtant une réalité aux créations de la pensée. Dans une note sur Plutarque relative aux preuves de l'existence de Dieu, K. Marx soulignait, après Kant, la faiblesse de cette position idéologique par une réfutation de l'argument ontologique qui assimile une pure représentation de l'esprit à un être réel, en concluant de l'idée qu'on peut avoir d'un être à l'existence effective de celui-ci (2). S'appuyant sur Hegel (3), il montrait dans sa comparaison entre Démocrite et Épicure, que ce mode fallacieux de raisonnement était fondé sur la possibilité formelle qui s'oppose à la possibilité réelle (4).

L'emploi de ces deux modes de possibilités expliquait, pensait-il, en grande partie les différences profondes entre la Philosophie

(1) Cf. *Mega*, I, t. I<sup>1</sup>, p. 29 : « L'individualité isolée et abstraite ne peut affirmer son concept, son essence, son existence en soi, son indépendance vis-à-vis de la réalité immédiate, la suppression de tout mode relatif d'existence qu'en faisant abstraction du monde qui s'oppose à elle, car, pour le dominer elle devrait l'idéaliser, ce que seul peut faire ce qui a un caractère d'universalité. » Cf. *ibid.*, p. 40 : « Dans la mesure où l'atome est conçu conformément à son concept, son existence se situe dans l'espace vide, dans la Nature anéantie ; dans la mesure, en effet, où il se réalise il devient la base purement matérielle de celle-ci... Ceci est une conséquence nécessaire parce que l'atome conçu comme individualité isolée et abstraite ne peut s'affirmer comme puissance idéalisante capable de dominer le monde... L'individualité abstraite représente la liberté isolée du monde, non la liberté intégrée dans le monde. » Cf. *ibid.*, pp. 50-51.

(2) Cf. *ibid.*, p. 80.

(3) Cf. HEGEL, La logique objective, *Œuvres complètes*, Stuttgart, 1928, t. IV, pp. 680-691. A) Le hasard ou la réalité, la possibilité et la nécessité formelles ; B) La nécessité relative ou la réalité, la possibilité et la nécessité réelles.

(4) Cf. *Mega*, I, t. I<sup>1</sup>, p. 88 : « Ce à quoi tend Épicure c'est à établir la possibilité du monde et de la pensée. Son mode de preuve, le principe d'après lequel la preuve doit être faite et auquel il est amené, est à nouveau la possibilité abstraite, existant en soi, qui trouve son expression concrète dans l'atome et son expression spirituelle dans le hasard et l'arbitraire. »

de la Nature de Démocrite, fondée sur la possibilité réelle qui suppose l'existence effective de l'objet et celle d'Épicure qui, s'appuyant sur la possibilité formelle, attribue une existence réelle à un simple concept et se meut ainsi dans le domaine de l'imagination et de la fantaisie.

« La nécessité, écrivait-il, se manifeste dans la Nature sous la forme de nécessité relative, de déterminisme. La nécessité relative ne peut être déduite que de la possibilité réelle, elle ne se manifeste en effet que par un ensemble de conditions, de causes et de motifs. La possibilité réelle explique la nécessité relative et c'est elle que nous trouvons utilisée chez Démocrite... Ici encore Épicure s'oppose directement à Démocrite. Le hasard est une réalité, qui n'a que la valeur de la possibilité, mais cette possibilité abstraite est exactement le contraire de la possibilité réelle. Cette dernière est, comme la raison, enfermée dans des limites étroites alors que l'autre, comme l'imagination, ne connaît pas de limites. La possibilité réelle cherche à justifier la nécessité et la réalité de son objet ; la possibilité abstraite se désintéresse de l'objet qui est expliqué et ne s'intéresse qu'au sujet qui l'explique. Elle ne vise qu'à rendre l'objet possible sur le plan de la pensée. Ce qui est abstraitement possible, ce qui peut être pensé ne constitue pas une limite, un obstacle pour le sujet pensant. Il importe peu de savoir si cette possibilité est également réelle car l'intérêt ne va pas à l'objet, considéré en tant qu'objet. De là la nonchalance infinie avec laquelle Épicure procède dans l'explication des différents phénomènes physiques (1). »

K. Marx touchait par là le point sensible de la Philosophie critique qui, comme toute philosophie idéaliste et comme l'avait fait avant elle le Romantisme (2) se fondait pour affirmer la toute-puissance de l'Esprit pour transformer le monde sur la possibilité abstraite, formelle, qui admet l'existence d'une réalité quand celle-ci n'est pas contraire aux lois de la Logique et il opposait, avec Hegel, à cette possibilité formelle la possibilité réelle, qui implique l'existence effective et non pas seulement théorique, d'une réalité donnée.

Cette critique d'Épicure et des Jeunes Hégéliens ne constituait pas, comme nous l'avons vu, un retour à Hegel, mais un dépassement simultané de la Philosophie critique et de la Phi-

(1) Cf. *Mega*, I, t. I<sup>1</sup>, pp. 22-23.

(2) Cf. la critique de l'idéalisme absolu par K. Marx dans la lettre à son père du 10 nov. 1837. Cf. *Mega*, I, t. I<sup>2</sup>, p. 215.



philosophie hégélienne. S'il restait, contrairement à B. Bauer, attaché à l'idée hégélienne que l'Histoire du Monde n'est pas déterminée par l'esprit subjectif mais par l'esprit objectif, intimement uni au réel, il considérerait celui-ci dans ses relations avec le monde, conçu non comme une simple extériorisation de l'esprit, mais comme ayant une réalité et une existence en soi, indépendantes, au moins dans une certaine mesure, de celles de l'esprit. Ne concevant pas la conscience dans son opposition absolue à la substance, c'est-à-dire au monde, mais dans l'alternance de son opposition au monde et de son intégration en lui et considérant que son rôle était de comprendre le monde pour permettre à l'homme de le transformer, il accédait à une conception nouvelle de la liberté conçue non sous une forme absolue, mais dans ses rapports avec la nécessité, c'est-à-dire avec la réalité objective que constitue le monde.

Bien qu'il restât encore idéaliste, qu'il conçût le développement du monde en fonction de la philosophie, c'est-à-dire de l'Esprit et qu'il manquât à sa solution du problème de la liberté le critère de l'activité pratique, il se dégageait déjà de l'idéalisme en ne considérant plus la philosophie comme pure expression de l'esprit, mais en voyant en elle la forme idéologique que revêt le processus historique, en considérant que son développement est déterminé dialectiquement, sous forme d'action et de réaction par le développement même du monde et en concevant déjà qu'elle s'abolissait dans la mesure même où elle se réalisait, en donnant au monde un caractère rationnel.

Cette conception nouvelle des rapports entre l'esprit et le monde, entre l'homme et son milieu, l'éloignait de B. Bauer et des autres Jeunes Hégéliens.

Cette divergence fondamentale, essentiellement déterminée par son désir d'agir plus efficacement sur la société de son temps pour la transformer, restait encore à l'état latent, elle n'altérait pas la cordialité des relations de K. Marx avec B. Bauer et les Jeunes Hégéliens et ils restaient de bons compagnons dans la lutte générale qu'ils engageaient alors contre l'État réactionnaire prussien.

Après la lettre à son père dans laquelle il lui exposait comment il avait accédé par un dépassement du romantisme à une conception nouvelle du monde, représentée alors par la Philosophie hégélienne, cette thèse constituait, au moment où il allait prendre une part active à l'action politique de la Gauche hégélienne, un nouvel essai de clarification de sa pensée par la critique des conceptions qui avaient jusqu'alors dominé son esprit et il

devait entreprendre ce travail de clarification par auto-critique à chaque étape importante de sa vie, au moment où il s'engageait dans une voie nouvelle de pensée et d'action.

K. Marx traversait alors une période critique. Sa mère lui reprochait de devenir un étranger pour les siens, elle lui faisait également grief de ne pas songer à accéder plus rapidement à une situation lucrative.

Par ailleurs, elle était depuis la mort de son mari en froid avec la famille de Westphalen et se plaignait à son fils d'être traitée de haut par celle-ci (1). Jenny souffrait beaucoup de cette situation et aussi de l'hostilité qu'elle sentait croître chez les siens à l'égard de son fiancé. Elle ne trouvait de réconfort que dans les sentiments de celui-ci qui, très épris d'elle, réunissait en 1839 à son intention des poésies populaires dont la plupart étaient des poèmes d'amour, par lesquels il lui exprimait indirectement ses sentiments pour elle (2).

K. Marx sentait de plus en plus vivement la nécessité de se créer au plus tôt une situation qui lui permit d'épouser Jenny et de la soustraire à l'influence déprimante et aux vexations d'une partie de sa famille. Son désir était de devenir professeur de philosophie à l'Université de Bonn où enseignait B. Bauer, mais les attaques de plus en plus vives dont celui-ci était alors en butte rendaient très aléatoires ses chances d'y obtenir une chaire.

Ceci était d'autre part subordonné à l'achèvement de sa thèse qu'il reculait sans cesse. A l'opposé de B. Bauer, qui rédigeait aisément et rapidement ses ouvrages, K. Marx avait le travail très lent, étant porté par sa nature à approfondir sans cesse le sujet qu'il abordait et à soumettre le résultat de ses réflexions et de ses recherches à une auto-critique sévère.

Dans l'attente du combat imminent et décisif contre la réaction, B. Bauer souhaitait de plus en plus vivement avoir K. Marx près de lui. Exalté par la certitude d'un triomphe inéluctable et prochain (3), il le pressait dans chacune de ses lettres d'achever

(1) Cf. *Mega*, I, t. I<sup>2</sup>, pp. 242-244. Lettre de la mère de K. Marx du 29 mai 1840.

(2) Cf. *ibid.*, pp. 91-96. Ce recueil de poésies populaires envoyé à Jenny était intitulé *Poésies populaires allemandes, espagnoles, grecques, lettones, lapones, esthoniennes, albanaises extraites de différents recueils*, et contenait 80 poèmes; 42 des 46 poèmes allemands étaient extraits du livre d'ERLACH, *Recueil des meilleures poésies populaires allemandes depuis le milieu du XV<sup>e</sup> siècle jusque dans la première moitié du XIX<sup>e</sup> siècle (1834-1836)*. La plupart des poèmes étrangers étaient extraits du livre de HERRER, *Voix des peuples*.

(3) Cf. *ibid.*, p. 241. Lettre de B. Bauer à K. Marx, 5 avril 1841.

rapidement sa thèse afin de pouvoir se consacrer entièrement au combat. C'est ainsi qu'il lui écrivait le 1<sup>er</sup> mars 1840 : « Mets fin à tes hésitations et cesse de te consacrer à la préparation de cette idiotie et de cette farce que constitue l'examen (1). »

Revenant à la charge un an plus tard, alors que la situation s'était aggravée, il lui écrivait le 31 mars 1841 : « Je crois que la décision, dans la mesure où elle s'exprimera par une rupture extérieure est imminente... Ces gredins seront en tout cas battus, même s'ils devaient être éternellement soutenus par les gouvernements (2). »

Malgré ces exhortations, K. Marx ne devait se décider qu'au début de 1841 à achever et à présenter sa thèse. B. Bauer qui l'avait jusqu'alors incité au combat lui conseilla d'être prudent dans l'exposé de ses idées, de ménager le gouvernement et alla même jusqu'à lui suggérer de solliciter l'appui du ministre Eichhorn (3).

Il n'était pas dans la nature de K. Marx de s'abaisser à des sollicitations qui auraient été, au demeurant, inutiles. Ces conseils de prudence venaient du reste un peu tard, car, au moment où il les recevait, K. Marx était reçu docteur à l'Université d'Iéna. Étant donné l'état d'esprit qui régnait à Berlin, où sa thèse aurait été examinée par Stahl, le théoricien de l'absolutisme, il avait préféré la passer dans une université étrangère. Il ne vint pas la soutenir devant la Faculté de Philosophie d'Iéna, qui le reçut le 15 avril 1841 docteur sur l'avis particulièrement élogieux du rapporteur (4).

Comme par un pressentiment des luttes qui l'attendaient, il célébrait dans sa préface Prométhée, le héros et le martyr de la liberté et faisait sienne la fière réponse de Prométhée à Hermes, le serviteur des Dieux : « Jamais, sois-en certain, je n'échangerais mon sort misérable contre la servitude, car je préfère rester enchaîné à ce roc plutôt que de devenir le plat valet de Zeus (5). » Cette thèse qu'il dédiait à son futur beau-père, le baron de Westphalen et où s'affirmait sa volonté de lutte, devait marquer pour lui la fin de ses premiers travaux

(1) Cf. *Mega*, I, t. 1<sup>2</sup>, p. 237.

(2) Cf. *ibid.*, p. 249.

(3) Cf. *ibid.*, pp. 246 et 253. Lettres de B. Bauer à K. Marx, 28 mars et 12 avril 1841.

(4) Cf. *ibid.*, p. 254. Rapport du Doyen Bachmann : « Je vous présente en la personne de Karl Heinrich Marx de Trèves un candidat très méritant... son travail témoigne d'autant de pénétration d'esprit que d'érudition c'est pour quoi je l'estime très digne d'être reçu. »

(5) Cf. *ibid.*, t. 1<sup>1</sup>, p. 11.

philosophiques. Après ce travail de clarification de sa pensée, qui l'amenait par un dépassement simultané de l'Hégélianisme et de la Philosophie critique à une conception nouvelle du monde plus adaptée à son désir d'action, il était armé pour les durs combats qui l'attendaient.

## FRIEDRICH ENGELS

Pendant que K. Marx se développait ainsi dans le cadre du mouvement de la Gauche hégélienne, Fr. Engels s'éloignait à Brême de plus en plus des conceptions religieuses, politiques et sociales de sa famille et des milieux bourgeois de Barmen et de Brême hostiles à toute tendance libérale et démocratique.

Poussé par son enthousiasme pour les idées progressives, qu'il célébrait comme les grandes idées du siècle (1) et par son désir de lutter contre toutes les puissances réactionnaires, il entra alors en relations, n'étant âgé que de 19 ans, avec la presse libérale et devenait un actif collaborateur du *Télégraphe pour l'Allemagne* publié par Gutzkow à Hambourg et du *Journal du matin pour les classes cultivées* qui paraissait à Stuttgart. Pour ne pas entrer en conflit avec sa famille réactionnaire et piétiste, il signait ses articles dans ces journaux du pseudonyme de Friedrich Oswald.

Gutzkow avait su faire du *Télégraphe pour l'Allemagne* qu'il avait fondé à Hambourg en 1837 un excellent journal en faisant appel à de bons collaborateurs. Lui-même s'était laissé dépasser par la jeune génération qui prenait une attitude d'opposition politique de plus en plus nette et après avoir été, au début des années 30, le porte-parole de la littérature avancée, il inclinait maintenant vers des solutions de compromis, vers une politique de juste milieu. Les *Lettres de Paris* qu'il publiait en 1842 devaient être, de ce fait, très critiquées et quand la Révolution de 1848 éclata il s'était à ce point éloigné du libéralisme qu'il était devenu le dramaturge officiel de la Cour de Saxe.

Par opposition au *Télégraphe pour l'Allemagne* qui conservait alors un caractère libéral très marqué, *Le Journal du matin pour les classes cultivées* fondé en 1807 par Cotta était un organe bourgeois modéré, fermé à toute tendance extrémiste. Ceci explique la différence de ton et de contenu des articles que Fr. Engels envoyait à ces deux journaux. Ceux du *Télégraphe* traitaient de questions générales, en particulier de luttes littéraires et poli-

(1) Cf. *Mega*, I, t. 11, pp. 502-504. Lettre à Fr. Gräber du 8 avril 1839.

tiques tandis que ceux du *Journal du matin* se rapportaient en général à la vie et aux événements locaux de Brême.

Les articles du *Télégraphe* dans lesquels il critiquait les tendances réactionnaires politiques et religieuses témoignaient d'une prise de position libérale et démocratique de plus en plus nette.

C'est dans les *Lettres de la vallée de la Wupper* parues dans le *Télégraphe* en mars et avril 1839 qu'il dirige ses premières attaques publiques contre la société de son temps (1). Ces lettres, où il décrivait le milieu où il avait grandi sont très intéressantes, aussi bien au point de vue biographique qu'au point de vue politique et social. Il s'en prenait tout d'abord au piétisme, dont l'atmosphère étouffante avait pesé sur son enfance et sa jeunesse, et ne ménageait pas son principal représentant dans la vallée de la Wupper, le pasteur Frédéric Guillaume Krummacher, qui s'était fait l'intolérant défenseur de la doctrine de la prédestination (2).

Il ne se contentait du reste pas de dénoncer le piétisme du point de vue religieux mais en soulignait aussi les funestes effets sociaux, montrant en particulier comment il menait à l'abêtissement des hommes, surtout des ouvriers, abêtissement que les patrons mettaient à profit pour mieux les exploiter.

« Il est de fait, écrivait-il, que parmi les fabricants ce sont les piétistes qui traitent le plus mal les ouvriers, diminuant de toutes les manières possibles leur salaire sous prétexte de leur enlever la possibilité de boire... »

« Dans les basses classes de la société, le mysticisme prédomine surtout chez les artisans (au nombre desquels je ne range pas les fabricants). C'est un spectacle affligeant que de voir un de ces hommes cheminer dans les rues le dos courbé, revêtu d'une longue houpelande, avec les cheveux séparés par une raie à la mode piétiste... »

« Là (dans l'atelier) le maître est assis, ayant à sa droite la Bible et à sa gauche, très souvent du moins, de l'eau de vie. On n'y voit pas travailler beaucoup, le Maître fait généralement la lecture de la Bible et entonne parfois avec ses compagnons un cantique, l'essentiel restant au demeurant la condamnation du prochain... (3). »

De cette critique des effets sociaux du piétisme il passait à une critique plus générale de la situation sociale dans la vallée

(1) Cf. *Mega*, I, t. II, pp. 23 et suiv., 34 et suiv.

(2) Cf. F. W. KRUMMACHER, *Autobiographie*, Berlin, 1864.

(3) Cf. *Mega*, I, t. II, p. 26 : *Lettres de la vallée de la Wupper* (II).

de la Wupper, montrant en particulier comment l'exploitation inhumaine des prolétaires, qui les avait poussés en 1829 à la révolte à Elberfeld, non seulement les vouait à la misère mais faisait encore peser sur eux, comme une double malédiction, le mysticisme qui les abrutissait et l'ivrognerie qui achevait de les dégrader. « Tous les estaminets, écrivait-il, regorgent de monde particulièrement le samedi et le dimanche et quand ils ferment, le soir vers 11 heures on voit en sortir les ivrognes qui cuvent leur cuite en dormant dans les fossés de la chaussée. Les plus abjects d'entre eux... complètement démoralisés, n'ayant ni toit, ni travail régulier, surgissent à l'aube de leurs recoins dans les greniers et les écuries lorsqu'ils n'ont pas passé la nuit sur un tas de fumier ou sur les marches de l'escalier d'entrée d'une maison... Les raisons de cet état de choses sont claires. Le travail dans les fabriques y contribue tout d'abord beaucoup. Ce travail dans des salles basses où les ouvriers respirent plus de vapeur de charbon et de poussière que d'oxygène et ceci le plus souvent depuis l'âge de 6 ans, est fait pour leur enlever leur force et leur joie de vivre. Les tisserands qui travaillent à leurs métiers dans leurs maisons, sont courbés dessus du matin jusque tard dans la nuit, tandis que la chaleur du poêle leur dessèche dans le dos la moelle épinière. Ceux d'entre eux qui échappent au mysticisme deviennent la proie de l'alcoolisme. Le mysticisme dans la forme insolente et répugnante où il règne là-bas, engendre nécessairement son extrême contrepartie, c'est ce qui explique que le peuple se partage entre les mystiques qui s'appellent les « Raffinés » et la populace... Sur cinq hommes trois meurent de la tuberculose du fait de l'alcoolisme. Ceci ne sévirait pas d'une manière si terrible si les propriétaires des fabriques ne les dirigeaient pas d'une manière si insensée et si le mysticisme ne fleurissait pas comme il le fait et ne menaçait pas de se développer plus encore. Il règne une misère effroyable dans les basses classes, surtout chez les ouvriers de fabrique de la vallée de la Wupper ; la syphilis et la tuberculose y font des ravages incroyables ; sur 2.500 enfants astreints à l'obligation scolaire 1.500 sont enlevés à l'école et grandissent dans les fabriques, ceci uniquement pour que le fabricant n'ait pas à payer, à un adulte le double du salaire qu'il donne à un enfant qui le remplace. Mais les riches fabricants ont la conscience large et faire périr un enfant de plus ou de moins ne trouble pas l'âme d'un piétiste, surtout lorsqu'il va le dimanche deux fois à l'église (1). »

(1) Cf. *Mega*, I, t. II, pp. 25-26. *Lettres de la vallée de la Wupper* (II).



Cette critique de l'exploitation révoltante de la classe ouvrière n'ouvrait pas encore à Fr. Engels la voie vers le socialisme, mais elle renforçait son opposition contre la société bourgeoise et donnait, de prime abord, à sa tendance libérale un caractère démocratique.

Comme il n'y avait pas encore en Allemagne de mouvement politique et social organisé, il devait être tout d'abord amené, comme cela avait été généralement le cas dans les premières années qui avaient suivi la Révolution de 1830, à transposer le combat politique sur le plan littéraire et à railler comme l'avait fait K. Marx au début, le goût de la bourgeoisie pour la littérature vulgaire (1). C'est ce qui explique la large place qu'il donnait à la littérature dans ses *Lettres de la vallée de la Wupper* à la fin desquelles il faisait allusion à sa propre activité littéraire (2).

Ces lettres firent scandale à Brême et à Elberfeld à cause de leur dure critique du piétisme et de l'exploitation patronale (3). On se demandait qui pouvait bien en être l'auteur, sans pouvoir soupçonner que c'était le fils d'un industriel réactionnaire et de très stricte orthodoxie.

Le rédacteur du *Journal d'Elberfeld*, Runkel, que Fr. Engels avait attaqué dans ses *Lettres* ayant soutenu que celles-ci constituaient une déformation voulue des faits (4), Fr. Engels répondit, par l'intermédiaire d'un de ses amis, par une lettre modérée, qui parut dans ce journal le 9 mai 1839.

Gutzkow lui-même avait jugé bon, après la *Deuxième lettre de la vallée de la Wupper*, de publier une rectification pour atténuer les critiques que contenait celle-ci.

Son désir de se libérer de toutes les entraves et de participer au combat pour la liberté devait tout d'abord se manifester, comme dans les premiers temps où il aspirait à s'émanciper, par l'évocation des grandes figures du passé germanique.

(1) Cf. *Mega*, I, t. II, pp. 510-511 : *Siegfried à la peau cornée*.

(2) Cf. *ibid.*, p. 41. *Lettres de la vallée de la Wupper* (II) : « Pour terminer je voudrais également mentionner un jeune homme plein d'esprit qui, s'autorisant de l'exemple de Freiligrath, qui est à la fois employé de commerce et poète, pense pouvoir devenir lui-même poète. J'espère que la littérature allemande s'enrichira bientôt de quelques-unes de ses nouvelles, qui ne le cèdent pas aux meilleurs. Les seuls défauts qu'on puisse leur reprocher sont le manque d'originalité des sujets, la précipitation de l'action et un style négligé. »

(3) Cf. *ibid.*, p. 519. Lettre de Fr. Engels à Fr. Gräber, 27-30 avril 1839 : « Je reçois à l'instant une lettre de W. Blank qui me dit que l'article fait sensation à Elberfeld. » Cf. *ibid.*, p. 521. Lettre de Fr. Engels à W. Gräber. Lettre du 24 mai-15 juin 1839.

(4) Cf. *ibid.*, p. 42.

Dès son enfance il s'était, nous l'avons vu, enthousiasmé pour les héros de l'Antiquité, qui incarnaient pour lui la révolte contre l'autorité et l'aspiration à un idéal. Il s'était ensuite, à son arrivée à Brême, particulièrement intéressé aux livres populaires racontant la vie légendaire de Siegfried, d'Eulenspiegel, des fils d'Aymond et de Faust (1). Dans un article publié en novembre 1839, dans *Le Télégraphe* il faisait l'éloge de ces livres, regrettant seulement qu'ils fussent éloignés des problèmes modernes et montrait l'intérêt politique qu'il y avait à les utiliser pour le combat en faveur de la liberté contre la réaction absolutiste, féodale et religieuse (2).

Il pensait que les légendes de Faust, du Juif errant et surtout celle de Siegfried, qui restait pour lui le symbole de la combativité et du courage, s'y prêtaient particulièrement (3). Dès son enfance Siegfried avait été son idole ; dans les premiers temps de son séjour à Brême il projetait d'en faire le héros d'une tragédie, dans laquelle il le transformait en représentant de la jeune génération en lutte contre les puissances de réaction (4). Reprenant ce thème dans un article paru en décembre 1840 dans *Le Télégraphe*, « La patrie de Siegfried », il faisait à nouveau de lui le symbole de la jeunesse allemande avide de combattre pour la liberté. « Qu'est-ce qui nous empoigne si puissamment quand nous lisons la légende de Siegfried ? Ce n'est ni le développement de l'histoire elle-même, ni l'ignominieuse trahison, dont est victime le jeune héros mais l'intérêt profond que présente

(1) Cf. *Mega*, I, t. II, pp. 488-489. Lettre de Fr. Engels aux frères Gräber, 17-18 septembre 1838.

(2) Cf. *ibid.*, p. 49. *Les livres populaires allemands* : « Si l'on peut exiger de tout temps qu'un livre populaire ait un contenu poétique, soit plein d'esprit, d'une haute tenue morale et, s'il s'agit d'un livre populaire allemand, qu'il exprime l'âme allemande dans sa rudesse et sa simplicité, on est également en droit de demander qu'il réponde aux exigences de son temps, sous peine de cesser d'être un livre populaire. Si l'on considère que l'époque présente est caractérisée par le combat pour la liberté qui en détermine les traits essentiels, par la lutte pour le constitutionnalisme, par la résistance à l'oppression féodale, par le combat contre le piétisme et les restes d'un sombre ascétisme, je ne vois pas pourquoi on aurait tort d'exiger que les livres populaires aident l'homme du peuple à accéder à la vérité et à la raison et ne contribuent pas à développer l'hypocrisie et la soumission à la noblesse et au piétisme. »

(3) Cf. *ibid.*, pp. 51-52. *L'histoire de Siegfried à la peau cornée* : « J'aime ce livre. Il donne l'image d'un homme de caractère à l'esprit juvénile et hardi que tout jeune artisan peut prendre en exemple, même s'il n'a plus à lutter contre les dragons et les géants. »

« J'en viens à parler maintenant de deux légendes créées par le peuple allemand et qui appartiennent à ce que la poésie populaire de toutes les nations compte de plus profond. Je veux parler de Faust et du Juif errant. Ce sont deux thèmes inépuisables, que chaque époque peut s'approprier sans en modifier l'essence. »

(4) Cf. *ibid.*, pp. 507-515.

sa personne. Siegfried est le représentant de la jeunesse allemande. Nous tous qui portons dans notre sein un cœur que les entraves apportées par la vie n'ont pu dompter savons ce que cela signifie. Nous ressentons la même soif d'action, le même sentiment de défi à l'égard de toutes les traditions qui poussèrent Siegfried à quitter le château de son père. Les éternelles hésitations, la basse crainte de l'action audacieuse nous répugnent; nous voulons pénétrer dans le monde libre, renverser les barrières que tente de dresser la pusillanimité et lutter pour conquérir la couronne de la vie, l'action... On nous enferme dans ces prisons que sont les écoles et on ne nous libère de leur discipline que pour nous jeter dans les bras de la déesse du siècle, la police. Pensées, propos, allées et venues, tout est soumis au contrôle de la police... On ne nous a laissé que le simulacre de l'action, on nous a donné la rapière d'étudiant mais non l'épée et que nous sert la virtuosité à manier la rapière, quand il nous est interdit de l'utiliser pour manier l'épée (1) ? »

Son sentiment de révolte contre la réaction politique et religieuse et contre la société bourgeoise s'exprime également dans ses lettres aux frères Gräber, où nous pouvons suivre pour ainsi dire pas à pas sa rapide évolution vers un radicalisme tout d'abord religieux et politique.

Il continue tout d'abord à prendre position contre la religiosité qui, poussant à la bigoterie et au mysticisme, se fait le soutien de la réaction. Il dirige maintenant ses attaques non seulement contre les piétistes mais aussi contre les orthodoxes, en particulier contre H. Leo et Hengstenberg auxquels il reproche de calomnier D. Fr. Strausz (2) qu'il commence à lire avec beaucoup d'intérêt et il prend ainsi pour la première fois, directement part au combat mené par la Gauche hégélienne (3).

(1) Cf. *Mega*, I, t. II, 94.

(2) Cf. *ibid.*, p. 502. Lettre à Fr. Gräber du 8 avril 1839. *Ibid.*, pp. 522-523. Lettre à W. Gräber, 24 mai-13 juin 1839. *Ibid.*, p. 530. Lettre à Fr. Gräber du 12 juillet 1839 : « Lorsque l'affaire de Zurich menée contre Strausz éclata, tu ne peux t'imaginer comme *La Gazette évangélique* a calomnié et décrié le caractère de Strausz, alors que celui-ci s'est notoirement montré très digne dans toute cette histoire. »

(3) Cf. *ibid.*, p. 505. Lettre à Fr. Gräber du 23 avril (1<sup>er</sup> mai) 1839 : « Je m'occupe maintenant beaucoup de philosophie et de théologie critique. Quand on a 18 ans et quand on commence à connaître Strausz, les rationalistes et le journal de l'Eglise évangélique, on doit ou bien tout lire sans réfléchir ou commencer à douter de sa foi première. Je ne comprends pas comment les prédicateurs orthodoxes peuvent l'être à ce point, alors qu'ils trouvent dans la Bible d'évidentes contradictions... Sur quoi se fonde la vieille orthodoxie ? uniquement sur la tradition routinière... Est-ce que la Bible exige la croyance littérale à sa doctrine et à ses récits ?... La religion, telle que l'entendent les orthodoxes n'est pas la subordination de la raison au Christ, elle tue ce qu'il y a

S'étant libéré, après de dures luttes intérieures, de l'orthodoxie, il reste pendant un certain temps encore attaché au christianisme, considérant que celui-ci répondait au désir profond de la nature humaine de se libérer du péché par la grâce de Dieu, mais, rejetant la conception du péché originel, qui sépare à jamais l'homme de Dieu, il n'admet qu'un christianisme qui n'exclut pas l'homme, malgré ses fautes, de l'union avec Dieu (1) et il évolue bientôt, sous l'influence de Schleiermacher qui, faisant abstraction de tout dogmatisme, ramenait la religion au sentiment du divin, vers un supranaturalisme, qui réduit la religion à la croyance en un Dieu impersonnel régnant sur la Nature et sur l'humanité (2).

Pour triompher des doutes religieux, que la lecture de Schleiermacher avait plus que jamais éveillés en lui, il étudie d'une manière approfondie D. Fr. Strausz, pensant que seul celui-ci pouvait lui donner la solution des problèmes religieux qui se posaient à lui. Cette étude, qui détruit en lui la croyance dans le caractère sacré des Écritures, lui ouvre la voie vers une interprétation historique de la religion chrétienne, qui le fait passer du supranaturalisme à l'athéisme. Convaincu par la critique de Strausz, que les contradictions contenues dans les Écritures excluent la possibilité de leur origine divine et considérant comme lui, que la foi est incompatible avec la raison, il rejette rapidement et définitivement toute croyance religieuse et, exalté par le sentiment d'être enfin libéré des doutes qui pesaient encore sur lui, il fait dans une lettre à W. Gräber un éloge enthousiaste de D. Fr. Strausz, auquel il devait cette libération. « Écoute un peu mon petit bonhomme ce que je veux te dire. Je suis mainte-

de divin dans l'homme en le remplaçant par la lettre morte. Je reste supranaturaliste, mais me suis libéré de l'orthodoxie. Je ne peux croire qu'un rationaliste qui cherche, dans la mesure de ses forces, à faire le bien, puisse être damné. Cela est contraire à la Bible elle-même. »

(1) Cf. *Mega*, I, t. II, pp. 528-532. Lettre à Fr. Gräber du 12-27 juillet 1839.

(2) Cf. *ibid.*, p. 527, même lettre, 1839 : « La doctrine de Schleiermacher constitue un christianisme raisonnable, cela apparaît évident même si on ne l'adopte pas... Je ne comprends pas que l'on puisse encore essayer de maintenir la croyance littérale à la Bible ou d'affirmer l'intervention directe de Dieu que l'on ne peut en aucun cas prouver. » P. 531 : « La conviction religieuse est une affaire de sentiment et n'a de rapport avec le dogme que dans la mesure où celui-ci est rejeté ou admis par le sentiment. Je prie chaque jour et presque tout le jour pour accéder à la vérité, je l'ai fait dès que j'ai commencé à douter, mais je ne peux revenir à votre foi... Les larmes me montent aux yeux tandis que j'écris cela, je me sens profondément ému mais je sens aussi que je ne serai pas abandonné de Dieu et que je viendrai à lui, vers lequel j'aspire de tout mon cœur. » P. 532 : « J'ai le plus grand respect pour Schleiermacher... Il fut un grand homme et parmi les contemporains je n'en connais qu'un qui possède un génie, une force et un courage égal, c'est David Frédéric Strausz. »

nant un partisan enthousiaste de Strausz, maintenant je suis cuirassé et casqué et suis sûr de moi. Vous pouvez venir et malgré toute votre théologie je veux si bien vous rosser que vous ne saurez où vous fourrer. Oui, Guillaume, le sort en est jeté, je suis un Straussien convaincu et, pauvre petit poète, je me réfugie sous l'aile du génial D. Fr. Strausz. Pense donc quel gaillard c'est. Tu as devant toi les quatre Évangiles confus et obscurs comme le Chaos, avec la Mystique qui prie, agenouillée devant eux et voici qu'arrive, tel un jeune Dieu, David Strausz qui projette ce Chaos dans la lumière du jour. C'en est fait alors de la foi qui apparaît aussi percée de trous qu'une éponge. Ça et là il voit un peu trop de mythes, mais ce sont des détails qui ne l'empêchent pas d'être absolument génial. Si vous réussissez à réfuter Strausz, je consens à redevenir piétiste (1). »

Cette prise de position en faveur de D. Fr. Strausz et ce passage du supranaturalisme à l'athéisme, joints à ses tendances libérales et démocratiques l'entraînent alors peu à peu dans le combat mené par les Jeunes Hégéliens contre toutes les forces de réaction. S'exaltant à l'idée de participer à cette lutte, il songe tout d'abord, dans l'isolement où il se trouve à Brême, à utiliser une des grandes figures des légendes allemandes, de préférence celle de Faust, en faisant d'elle le symbole de la lutte pour la liberté.

« Tout bout et fermente en moi, écrit-il à W. Gräber, j'ai je sens dans ma tête une ardeur qui me remplit d'ivresse. J'aspire à trouver une grande idée qui clarifierait cette fermentation et transformerait cette ardeur en une flamme lumineuse... Je veux exprimer dans un conte ou sous une forme analogue les idées modernes, qui commençaient à se faire jour au Moyen Age... La véritable Deuxième Partie de *Faust*, celle où celui-ci n'est plus un égoïste mais un homme qui se sacrifie pour l'humanité reste encore à écrire. Faust, le Juif errant, le Chasseur sauvage sont trois symboles typiques de la liberté de pensée, que l'on commençait alors à pressentir et il serait aisé de les rattacher sur ce plan à Jean Huss.

« Quel merveilleux arrière-plan poétique pour représenter la

(1) Cf. *Mega*, I, t. II, p. 538. Lettre à W. Gräber, 8 octobre 1839. Cf. également *ibid.*, p. 546. Lettre à W. Gräber, 29 octobre 1839 : « Je me suis rallié au drapeau de D. Fr. Strausz et suis un mythique de première classe. Je te le répète, ce Strausz est un magnifique gaillard, un génie qui pour la pénétration d'esprit ne le cède à personne. Il a miné les assises de vos conceptions, leur fondement historique est détruit sans retour et leur fondement dogmatique aura bientôt le même sort. On ne peut réfuter Strausz et c'est ce qui rend les piétistes si furieux contre lui. »

vie et l'action de ces trois génies démoniaques. Tandis que la nouvelle à laquelle je travaille actuellement constitue surtout une étude de style et une peinture de caractères, cette nouvelle serait exactement ce sur quoi j'espère fonder ma renommée (1). »

Cette aspiration à la liberté qui avait revêtu jusqu'alors une forme essentiellement littéraire et emprunté pour s'exprimer les figures des légendes germaniques, ne devait pas tarder à prendre un caractère de plus en plus nettement politique.

Ce caractère se manifeste tout d'abord par ses attaques contre Leo, adversaire des Hégéliens (2), en particulier dans un passage du poème *Siegfried à la peau cornée* où il tourne en ridicule Leo sur un ton satirique qui lui est propre et que l'on retrouve dans plusieurs de ses œuvres postérieures, en particulier dans le *Triomphe de la foi* (3). Sa participation au combat de la Gauche hégélienne entraîne sa conversion à l'Hégélianisme auquel il est amené par D. Fr. Strausz et qui, au moment où il rejette le christianisme, l'attire par sa grandiose conception du monde (4).

(1) Cf. *Mega*, I, t. II, pp. 522-523. Lettre à W. Gräber, 13-20 nov. 1839.

(2) Cf. *ibid.*, pp. 522-523. Lettre à W. Gräber, 24 mai-15 juin 1839 : « Pour ce qui est de Leo et de Michelet, je ne connais cette affaire que par les « Hégéliâtres » de Leo et par plusieurs réponses à ce pamphlet... Ce qui inspire celui-ci c'est l'esprit de *La Gazette de l'Eglise évangélique*, qui l'avait précédé dans ses attaques... Leo aurait mieux fait de se taire... Celui qui veut attaquer l'Ecole hégélienne doit être lui-même un Hegel, capable de créer une philosophie nouvelle, qui puisse remplacer celle de Hegel. En dépit de Leo, l'Hégélianisme se répand chaque jour de plus en plus... A ce propos Leo est le seul professeur qui défende en Allemagne l'aristocratie féodale et il ne craint pas non plus d'appeler Menzel (le dénonciateur des « Jeunes Allemands ») son ami !!! »

(3) Cf. *ibid.*, pp. 513-514. Lettre à Fr. Gräber, 1<sup>er</sup> mai 1839. *Siegfried à la peau cornée*, Fragment d'une tragi-comédie :

SIEGFRIED. — Voici qu'arrivent deux maigres professeurs qui se jettent des livres à la tête (*arrivent Leo et Michelet*).

LEO. — Viens, chien d'Hégélien !

MICHELET. — Piétiste, je te méprise.

LEO. — Tiens, attrape cette Bible.

MICHELET. — Et toi le Hegel, sombre crétin.

LEO. — Blasphémateur, je te le renvoie ton Hegel.

MICHELET. — Et moi je t'assène la Bible sur la nuque.

SIEGFRIED. — Mais quel est l'objet de votre querelle ?

LEO. — Cet Hegéliâtre blasphémateur prétend décrier la Bible et cela mérite sans doute vengeance.

MICHELET. — Ce malotru ment, c'est lui qui ne respecte pas Hegel.

(4) Cf. *ibid.*, pp. 554-556. Lettre à Fr. Gräber, 21 janvier 1840 : « J'ai été amené maintenant par Strausz tout droit à l'Hégélianisme. Je ne deviendrai pas à vrai dire un Hégélien endurci comme Hinrichs, mais il me faut dès maintenant m'assimiler des parties importantes de ce colossal système. J'ai déjà adopté la conception que Hegel se fait de Dieu et de ce fait j'entre dans les rangs de ceux que Leo et Hengstenberg appellent les « panthéistes modernes » sachant bien l'immense horreur que provoque le mot de panthéisme chez les pasteurs qui s'abstiennent de penser... Par ailleurs j'étudie l'énorme ouvrage que constitue la Philosophie de l'Histoire de Hegel, je m'astreins à en lire



Il interprète de prime abord la philosophie hégélienne à la manière des Jeunes Hégéliens, en s'écartant cependant d'eux, comme K. Marx, sur un point important, celui de l'action.

Pour lui, comme pour les Jeunes Hégéliens se posait le passage de la pensée à l'action, de la philosophie à l'activité politique. Au lieu de résoudre ce problème, comme les autres Jeunes Hégéliens par la philosophie critique, il le résoud par l'union de Hegel et de Börne, qui parmi les écrivains de la « Jeune Allemagne » s'était montré le plus ardent et courageux défenseur des idées libérales et démocratiques.

Après la période où, s'orientant vers le libéralisme, il avait adopté les idées de la « Burschenschaft », il s'était enthousiasmé pendant un certain temps pour la « Jeune Allemagne » qui incarnait à ses yeux les « idées du jour », c'est-à-dire toutes les tendances progressistes (1).

Son enthousiasme ne l'empêchait pas de voir les faiblesses de ce mouvement. Les « Jeunes Allemands » individualistes et inclinant plus ou moins, comme les Romantiques, au culte du génie ne participaient en général que d'assez loin à la lutte politique. De ce fait, ils n'étaient pas très appréciés des Jeunes Hégéliens, en particulier de Ruge qui, dans son manifeste contre les Romantiques n'avait pas hésité à les mettre sur le même pied que ceux-ci. Après l'interdiction de leurs écrits en 1835 ils avaient manifesté peu d'ardeur et de courage à résister et s'étaient

chaque soir une partie et suis littéralement empoigné par l'immensité des pensées... Ce sont ses disciples qui ont fait le plus de tort à Hegel, un petit nombre seulement comme Gans, Rosenkranz, Ruge, etc., étaient dignes de lui.

(1) Cf. *Mega*, I, t. II, pp. 502-504. Lettre à Fr. Gräber, 8-9 avril 1839 : « Alors éclate comme un coup de tonnerre la Révolution de Juillet qui est, depuis la guerre de libération, la plus belle manifestation de la volonté populaire. Goethe meurt, Tieck dégénère de plus en plus... Heine et Börne s'étaient déjà formés avant la Révolution de Juillet, mais c'est maintenant seulement qu'ils prennent de l'importance. Sur eux s'appuie une génération nouvelle qui met à profit la littérature et la vie de tous les peuples, et qui a pour chef de file Gutzkow... Wienbarg a trouvé pour 5 de ces écrivains le nom de « Jeune Allemagne ». Par leur cohésion ils ont donné à leurs buts une forme plus précise. En eux se sont forgées les « idées du siècle ». Ces idées n'ont pas un caractère démagogique ou antichrétien comme on le leur a reproché ; elles se fondent sur le droit naturel propre à chaque homme et se dressent contre tout ce qui, dans les circonstances présentes, s'oppose à ce droit. Font partie de ces idées tout d'abord la participation du peuple à l'administration de l'Etat, c'est-à-dire le régime constitutionnel, puis l'émancipation des Juifs, l'abolition de toute contrainte religieuse et de l'aristocratie de l'argent. Que peut-on objecter à cela ? La *Gazette de l'Eglise évangélique* et Menzel ont sur la conscience d'avoir décrié la Jeune Allemagne... En dehors d'elle il n'y a que peu de mouvement vivant : Il me faut donc être un Jeune Allemand ou plutôt je le suis déjà corps et âme... » Cf. *ibid.*, p. 534. Lettre à Fr. Gräber 30 juillet 1839.

plus ou moins retirés de la lutte politique pour se consacrer à la littérature.

Ressentant comme les Jeunes Hégéliens, vers lesquels il se tournait maintenant, tout ce que le Mouvement de la Jeune Allemagne, qui lui avait ouvert la voie vers les idées nouvelles, avait de superficiel, il comprenait qu'il ne pouvait plus lui donner ce dont il avait besoin et le guider dans la lutte et l'action (1).

Parmi les Jeunes Allemands, il ne s'en trouvait aucun qu'il considérât comme un homme de caractère. Il ne faisait d'exception que pour Börne qu'il opposait à H. Heine et louait comme homme de grand et ferme caractère et valeureux combattant (2). Enthousiasmé par les *Lettres de Paris* qu'il lisait alors, il le nommait « le grand champion de la cause de la liberté et du Droit » (3).

Il lui empruntait l'essentiel de ses conceptions politiques : revendication de la liberté, de l'égalité et de la souveraineté populaire, condamnation de la monarchie constitutionnelle et de la politique du « Juste Milieu », nécessité de remplacer la Monarchie par la République.

Le radicalisme démocratique de Börne lui paraissait constituer le complément nécessaire de la philosophie de Hegel, telle qu'elle était interprétée par les Jeunes Hégéliens ; il considérait que la tâche présente était d'unir la doctrine de Hegel aux conceptions politiques de Börne et de lier ainsi la théorie à l'action, « la science à la vie, la philosophie aux tendances modernes » (4).

S'appuyant à la fois sur les conceptions philosophiques et historiques de Hegel et sur les conceptions politiques de Börne, il accentue sa critique politique et sociale. Ceci apparaît aussi

(1) Cf. *Mega*, I, t. II, p. 504. Lettre à Fr. Gräber, 8-9 avril 1839 : « Je rejette du reste ce que je considère chez eux (les Jeunes Allemands) comme des fanfreluches, le mal du siècle, la misère du judaïsme, etc., qui appartiennent déjà au passé. »

(2) Cf. *ibid.*, pp. 534-535. Lettre à Fr. Gräber, 30 juillet 1836 : « Quel a été le sort de Börne ? Il est tombé comme un héros en février 1837... Je ne veux rien te concéder au sujet de H. Heine, ce gaillard est au surplus depuis longtemps un salaud. Cf. Theodor Mundt, Heine, Börne et ce que l'on appelle la Jeune Allemagne. *Der Freihafen (Le Port libre)*, n° 4, Altona.

(3) Cf. *ibid.*, p. 519. Lettre à W. Gräber, 24 mai 1839, p. 537. Lettre à W. Gräber, 30 juillet 1839 : « Mais voilà que vient un petit gaillard au profil juif prononcé qui s'appelle Börne, laisse-le asséner ses coups et il chassera toute la populace asservie. »

(4) Cf. *ibid.*, p. 65. F. ENGELS, *Signes rétrogrades de notre époque*. Cf. G. LUKACS, *Progrès e réaction dans la littérature allemande*, Berlin, 1947, p. 81. Cf. Friedrich Engels. *Le penseur*, Bâle, 1945, p. 130. M. MITIN, *Engels comme philosophe*.

bien dans les lettres qu'il envoie aux frères Gräber que dans ses articles pour *Le Télégraphe* et *Le Journal du matin*.

Dans une poésie jointe à une lettre adressée fin juillet 1839 à Fr. Gräber il accuse, comme l'avait fait Börne, les princes d'avoir trahi le peuple après la guerre de libération et espère qu'une révolution populaire les chassera bientôt de leurs trônes (1). Se jetant résolument dans le combat, il pense que la victoire ne saurait être gagnée sans lutte violente. « Oui, écrit-il à W. Gräber, tu as raison, on ne saurait rien obtenir ici par la douceur. C'est par l'épée qu'il faut chasser ces nabots que sont le servilisme, le féodalisme, la censure, etc. Quand l'esprit du siècle déferle comme un ouragan, entraînant derrière lui le train sur la voie ferrée, je m'élance dans le wagon (2). »

Dans sa haine contre les princes il les vitupère à la manière de Börne, pensant qu'on ne peut obtenir d'eux quelque chose que lorsque les soufflets du peuple s'abattent sur eux et que les cailloux font voler en éclats les vitres du palais (3).

Ce radicalisme démocratique s'accompagne de critiques sociales qui, bien que moins accentuées, rappellent celles des *Lettres de la vallée de la Wupper*. C'est ainsi que dans une lettre à Fr. Gräber, où il lui parle d'un livre que Venedey venait de publier, il souligne non seulement l'oppression politique mais aussi l'oppression sociale que la réaction fait peser sur le peuple. « Il vient de paraître, écrit-il, il y a environ six semaines, un excellent livre, *La Prusse et le prussianisme*, de J. Venedey,

(1) Cf. *Mega*, I, t. II, p. 533. Lettre à Fr. Gräber, fin juillet 1839 : « Le peuple patient chargea un jour sur sa tête les trônes où vous êtes assis, princes et rois, il vous porta en triomphe dans le pays et chassa l'audacieux conquérant. Devenant alors insolents et hardis, vous avez rompu votre parole. Mais maintenant l'orage venant de France monte, le peuple en foule s'agite, le trône vacille comme la barque dans la tempête et le sceptre tremble dans vos mains. »

(2) Cf. *ibid.*, p. 534. Lettre à W. Gräber, 30 juillet 1839.

(3) Cf. *ibid.*, pp. 558-559. Fin de la lettre du 1<sup>er</sup> février 1840 à Fr. Gräber : « Je le (Frédéric-Guillaume III) hais... jusqu'à la mort et si je ne devais pas tant le mépriser, ce salaud, je le haïrais plus encore. Napoléon était un ange comparé à lui et si on devait le tenir pour un homme, il faudrait considérer le roi de Hanovre comme un Dieu. Nulle époque ne fut plus riche en crimes de rois que celle qui va de 1816 à 1830 ; presque chacun des princes qui régnaient alors, méritait la peine de mort. Le pieux Charles X, le perfide Ferdinand VII d'Espagne, François d'Autriche, ces machines qui n'étaient bonnes qu'à signer des arrêts de mort et à qui les Carbonari donnaient des cauchemars, Dom Miguel, qui est une plus sinistre crapule que tous les héros de la Révolution française et que la Prusse, la Russie et l'Autriche acclamaient lorsqu'il se baignait dans le sang des meilleurs Portugais et enfin le parricide Alexandre de Russie ainsi que son digne père Nicolas, dont il n'est pas besoin de mentionner les horribles forfaits... Je n'attends quelque chose de bon que d'un prince dont la tête résonne des gifles qu'il reçoit de son peuple et dont les vitres du palais sont fracassées par les pierres lancées par la Révolution. »

Mannheim 1839, dans lequel la législation et l'administration prussiennes, ainsi que la répartition des impôts, sont soumis à une critique sévère ; on voit le résultat de celles-ci : soutien de l'aristocratie de l'argent au détriment des pauvres et renforcement de l'absolutisme obtenus par l'oppression des intellectuels avancés, l'abêtissement du peuple et l'utilisation à cet effet de la religion (1)... »

Ces mêmes idées inspirent ses articles du *Télégraphe* où il critique aussi âprement toutes les tendances réactionnaires.

Dans un premier article : « Signes rétrogrades de notre temps » (2), il trace tout d'abord un parallèle entre la littérature réactionnaire de la France et celle de l'Allemagne, cite comme principaux représentants de celle-ci : K. Beck, Freiligrath et Raupach et leur oppose, comme représentants des tendances progressistes, Hegel et les Jeunes Hégéliens (3). Stigmatisant ensuite l'École historique du Droit, il lui oppose sa conception du développement de l'histoire qu'il se représente sous la forme d'une spirale dont les cercles montent de plus en plus haut. « Je préfère m'en tenir au mouvement d'une spirale, se développant sans trop de rigueur. L'histoire commence lentement à partir d'un point invisible, autour duquel elle semble paresseusement ramper, ses cercles ne tardent pas à s'élargir, prenant un essor de plus en plus grand. Finalement, comme une comète fulgurante elle s'élance d'étoile en étoile, frôlant ou croisant souvent son ancienne voie, et se rapproche par chacun de ces cercles de plus en plus de l'infini... qui peut prévoir la fin de sa course (4) ! »

Dans le développement historique il y a, à vrai dire, des mouvements de réaction, des chocs en retour, qui ne sont pas sans influence sur l'évolution non seulement politique et sociale mais aussi littéraire et artistique, mais qui constituent également des points de départ vers de nouveaux progrès (5).

Dans son *Requiem pour la Gazette allemande de la noblesse* il dénonce l'idéalisation que l'on faisait, dans un but réactionnaire des mœurs et des idées de celle-ci (6).

(1) Cf. *Mega*, I, t. II, p. 547. Lettre à Fr. Gräber, 29 octobre 1839.

(2) Cf. *ibid.*, pp. 62 et suiv. *Télégraphe*, février 1840.

(3) Cf. *ibid.*, pp. 65-66.

(4) Cf. *ibid.*, pp. 62-63.

(5) Cf. *ibid.*, p. 63. Cf. Friedrich Engels. *Le Penseur*, Bâle, 1945. P. TELE-SCHNIKOW, *Fr. Engels théoricien du matérialisme historique*.

(6) Cf. *ibid.*, pp. 72 et suiv., *Télégraphe*, avril 1840, pp. 74-75 : « La Préface (de De La-Motte Fouqué) nous apprend que l'histoire n'a pas pour but, comme Hegel le croyait à tort, de réaliser l'idée de liberté et qu'elle n'est là que pour

Il dirige également ses attaques contre des écrivains réactionnaires tels que Joël Jacoby, transfuge du libéralisme, qu'il fustige comme type de l'écrivain contre-révolutionnaire (1) et Karl Beck en qui il voit le symbole de la décadence de la Jeune Allemagne (2). Il loue par contre Platen qui, dans ses *Poèmes pour la Pologne*, avait célébré le combat héroïque des Polonais pour la liberté (3).

Les articles qu'il envoyait au *Journal du matin pour les classes cultivées* ont un caractère politique moins marqué. Ils ont trait soit à la vie de Brême, vue principalement sous son aspect théâtral, musical et littéraire, et donnent un intéressant aperçu de ses idées sur le théâtre, la musique et la littérature, soit à des questions religieuses et sociales (4).

Un article sur *La mort d'Immermann* (5) qu'il devait compléter peu après par un autre paru dans *Le Télégraphe* (6) témoigne de

prouver qu'il doit y avoir trois états : la noblesse pour combattre, la bourgeoisie pour penser, la paysannerie pour labourer...

« Une vie nouvelle traverse le monde faisant balancer joyeusement au souffle du matin la ramure feuillue des vieux arbres que sont les peuples, secouant les vieilles feuilles qu'emporte le vent qui en fait un grand tas que Dieu lui-même vient allumer par ses éclairs. »

(1) Cf. *Mega*, I, t. II, pp. 69-71. *Télégraphe*, avril 1840, p. 71 : « En Joël Jacoby nous voyons à quelles effrayantes extrémités sont amenés tous ces Messieurs les Chevaliers de la Dérision. Voilà où conduit l'hostilité à la pensée libre, l'opposition à la puissance absolue de l'Esprit, soit qu'elles se manifestent sous la forme d'un sans-culottisme déréglé et débridé, ou de stupide servilité... Joël Jacoby est un trophée vivant, un symbole de la victoire qu'a remportée l'esprit pensant. Celui qui est jamais entré en lice pour les idées du XIX<sup>e</sup> siècle, peut contempler avec un regard triomphant l'échec lamentable de ce poète. »

(2) Cf. *ibid.*, pp. 57-61. *Télégraphe*, décembre 1839. Il devait ridiculiser quelques années plus tard comme représentatives des fades poésies du « vrai socialisme », les poèmes de K. Beck, qui était alors le poète populaire de la « Jeune Allemagne » et qu'il venait de comparer à Schiller dans une lettre aux frères Gräber.

(3) Cf. *ibid.*, pp. 67-68. *Télégraphe*, février 1840 : « Celui qui prend en mains ce petit livre sera largement dédommagé pour le manque de parfum poétique par la foule de pensées élevées et puissantes inspirées par un noble caractère et par la passion grandiose qui anime ce livre... Il est dommage que ces poésies n'aient pas paru quelques mois plus tôt lorsque la conscience nationale allemande se révoltait contre l'apologie de la Russie impériale faite par la « Pentarchie européenne » ; elles eussent été la meilleure réponse à ce livre. »

(4) Cf. *ibid.*, pp. 121 et suiv. Brême. Théâtre. Fête des imprimeurs, *Journal du matin*, 30 juillet 1840. *Ibid.*, pp. 123 et suiv. : Littérature, *Journal du matin*, 31 juillet 1840. *Ibid.*, pp. 130 et suiv. : Projets concernant la Navigation, théâtre, manœuvres, *Journal du matin*, 19 octobre 1840. *Ibid.*, pp. 144 et suiv. : Brême dans ses rapports avec la littérature et la musique, *Journal du matin*, 18 janvier 1841. On peut joindre à ces articles : L'échevin de Brême, *ibid.*, p. 132. *Journal du matin*, décembre 1840 qui est un petit essai littéraire et Le Bas-Allemand, *ibid.*, p. 145, *Journal du matin*, 19 janvier 1841, qui témoigne de l'intérêt que Fr. Engels portait déjà et devait toujours porter aux questions de linguistique.

(5) Cf. *ibid.*, pp. 126 et suiv., *Journal du matin*, 10 octobre 1840.

(6) Cf. *ibid.*, pp. 111 et suiv. Les Mémoires d'Immermann, *Télégraphe*, 10 juin 1841.

l'influence profonde de cet écrivain sur Fr. Engels, qui avait été sans doute du nombre des jeunes poètes de Barmen qui étaient en relations avec Immermann alors établi à Düsseldorf.

Les articles qui traitent de questions religieuses montrent son changement d'attitude vis-à-vis de ces questions, qu'il juge non plus du point de vue rationaliste mais de celui de la Gauche hégélienne (1).

Il s'étend particulièrement sur le conflit entre le piétisme et le rationalisme, entre la religion révélée et la religion considérée du point de vue rationnel, qui faisait le fond de la querelle qui opposait le piétiste F. W. Krummacker au pasteur rationaliste Paniel.

Dans l'exposé de ce conflit, dont il souligne l'importance pour la lutte contre la réaction, il combat le piétisme, non plus comme dans ses *Lettres de la vallée de la Wupper* du point de vue de la *Philosophie des Lumières* qui lui paraissait aboutir à un inacceptable compromis entre la raison et la foi, mais du point de vue de la Gauche hégélienne (2).

L'article le plus intéressant est la description d'un voyage à Bremerhaven qu'il fit le 5 juillet 1840. Il décrivait ce voyage le 7 juillet dans une lettre à sa sœur (3) et rédigea sans doute peu après l'article qui ne parut qu'un an plus tard dans *Le Journal du matin* (4).

Son intérêt déjà très vif pour les questions sociales se manifeste par l'analyse détaillée qu'il fait des différentes classes sociales auxquelles appartenaient les passagers, en particulier du comportement par lequel les différentes catégories d'employés : commis, apprentis, coursiers, se distinguaient les uns des autres (5).

Il décrit également le pitoyable sort des émigrants, chassés par la misère de leur pays et contraints de s'expatrier, non pas,

(1) Cf. *Mega*, I, t. II, pp. 128 et suiv. Brême. Rationalisme et piétisme, *Journal du matin*, 17 octobre 1840. Cf. *ibid.*, pp. 141 et suiv. : Brême. Querelle ecclésiastique, *Journal du matin*, janvier 1841.

(2) Cf. *ibid.*, p. 143. Brême. querelle ecclésiastique, *Journal du matin*, 16 janvier 1841 : « Le rationalisme n'a jamais pris clairement position vis-à-vis de la Bible. Sa malheureuse position de compromis qui, tout d'abord, paraissait pleinement admettre la révélation mais qui, en étendant ses conséquences, aboutissait à restreindre à ce point la divinité de la Bible qu'il n'en restait presque plus rien, cette position hésitante place le rationalisme en fâcheuse posture chaque fois qu'il s'agit de justifier les dogmes par la Bible. Pourquoi célébrer la raison quand on n'en proclame pas l'autonomie ? »

(3) Cf. *ibid.*, pp. 589 et suiv.

(4) Cf. *ibid.*, pp. 147 et suiv. Voyage à Bremerhaven, *Journal du matin*, août 1841.

(5) Cf. *ibid.*, pp. 147, 148, 151.



comme venait de le faire Freiligrath, sur un mode sentimental et fade, mais à la manière d'un homme dont le cœur bat déjà avec le prolétariat et qui est révolté par ses souffrances.

« Ce n'est pas toujours la famine et c'est moins encore la soif de gain qui pousse ces gens à s'expatrier ; c'est la situation incertaine du paysan qui, libéré du servage, n'en est pas libre pour autant. C'est la servitude héréditaire qui pèse sur lui, ce sont aussi les tribunaux féodaux, qui rendent amers ses repas et qui troublent son sommeil, jusqu'au moment où il se décide à quitter son pays... »

« Nous descendîmes l'escalier pour voir l'intérieur du navire. Il y avait là en bas la plèbe qui n'est pas assez riche pour payer les 90 marks que coûte un voyage en cabine, le peuple que l'on ne salue pas et dont on qualifie les mœurs de grossières ou de vulgaires... Tout autour de l'entrepont court une rangée de doubles lits superposés, serrés les uns contre les autres. Il règne là une atmosphère étouffante, hommes, femmes et enfants y sont aussi étroitement parqués que les pavés d'une rue, les malades voisinant avec les bien portants... C'est un triste spectacle et que doit-il en être lorsque la tempête projette hommes et choses pêle-mêle les uns contre les autres et que les vagues, courant sur le pont, ne permettent pas d'ouvrir les hublots, qui seuls laissent passer de l'air frais (1) ? »

Dans cet article, comme dans les *Lettres de la vallée de la Wupper*, se manifeste également le don, qui le distinguait de K. Marx, de décrire choses et gens de manière pittoresque et saisissante. Ce don éclate tout particulièrement dans un autre article « Paysages » publié en juin 1840 dans *Le Télégraphe*, où il décrit un voyage qu'il venait de faire en Westphalie, en Rhénanie, en Hollande et en Angleterre (2). Liant l'impression profonde qu'a faite sur lui la doctrine de Hegel qui lui apparaît comme la vraie révélation de Dieu à celle qu'il éprouve à la vue de l'immensité de la mer qui lui révèle également Dieu, il célèbre le sentiment de libération et de délivrance que lui a procuré le panthéisme de Hegel et que réveille en lui la contemplation des vagues infinies.

« Suspend-toi, écrit-il, aux cordages du beaupré et contemple les vagues que fend la proue du navire, en faisant jaillir l'écume au-dessus de ta tête puis, porte tes regards vers la surface lointaine et verte où les cîmes agitées et écumantes des vagues

(1) Cf. *Mega*, I, t. 11, pp. 151-152.

(2) Cf. *ibid.*, pp. 76-82.

surgissent sans arrêt, où les rayons de soleil reflétés par mille miroirs qui dansent, viennent inonder tes yeux, où le vert de la mer se fond avec l'azur du ciel et l'or du soleil pour former une merveilleuse couleur ; tu vois alors s'évanouir tes soucis mesquins, disparaître tes souvenirs des ennemis de la lumière et de leurs perfides manœuvres et tu n'as plus en toi qu'un seul sentiment, le sentiment exaltant de communier avec l'Esprit infini et libre ! Je ne connais qu'une impression que je pourrais comparer à celle-là ; lorsque pour la première fois l'idée de Dieu, telle qu'elle a été conçue par le dernier philosophe, cette idée gigantesque du XIX<sup>e</sup> siècle s'est présentée à moi, j'ai ressenti le même frisson de bonheur, je me suis senti également comme enveloppé par le frais air marin qui descend du ciel pur. Les profondeurs de la spéculation se présentaient à moi comme les flots insondables de la mer, dont le regard abaissé vers eux ne peut se détacher. Nous vivons et existons en Dieu ! Nous en prenons conscience sur la mer et ressentons que tout autour de nous est, comme nous-mêmes, pénétré du souffle divin (1)... »

Dans son développement religieux, philosophique, politique et social, Fr. Engels continuait à mener la même vie active et joyeuse qu'au début de son séjour à Brême, sans prendre, au demeurant, plus de goût au commerce. Par les lettres qu'il écrivait aux frères Gräber et à sa sœur Marie, nous voyons qu'il pratique assidûment le sport, fait de la musique et apprend les langues étrangères, en particulier l'espagnol, le portugais et l'italien (2). Il se laisse alors entraîner dans un duel (3), s'enthousiasme pour Goethe (4), traduit Shelley (5) et fait preuve, en même temps, d'une grande activité littéraire, dont les articles du *Télégraphe* et du *Journal du matin* ne représentent qu'une partie. Dans son enthousiasme révolutionnaire (6) il veut

(1) Cf. *Mega*, I, t. 11, pp. 79-80.

(2) Cf. *ibid.*, sport, pp. 582, 588, 595, 604. Lettres à sa sœur Marie, 10 avril 1839, 28 sept. 1839, 6-9 décembre 1840. Musique, pp. 579, 606, 609, 612. Lettres à sa sœur Marie, 11 février 1839, 21-28 décembre 1839, 20-25 août 1840, 18 février 1841, 8-11 mars 1841. Langues, pp. 582-595. Lettres à sa sœur Marie, 28 septembre 1839, 20-25 août 1840.

(3) Cf. *ibid.*, p. 564. Lettre à Fr. Gräber, 22 février 1841.

(4) Cf. *ibid.*, p. 606. Lettre à sa sœur Marie, 23 déc. 1840 : « Mère m'a envoyé pour la Noël le prix d'achat des *Œuvres complètes* de Goethe, je me suis procuré dès hier les premiers volumes parus et me suis délecté jusqu'à minuit à la lecture des « Affinités électives ». Quel gaillard, ce Goethe. »

(5) *Ibid.*, p. 536. Lettre à W. Gräber, 30 juillet 1839 : « Si tu peux réfuter mon article sur Börne, je te donnerai les honoraires que je compte recevoir pour ma traduction de Shelley. »

(6) *Ibid.*, p. 604. Lettre à sa sœur, 6 décembre 1840 : « Ecoute bien, pour la Noël tu me feras une nouvelle pochette à cigares, tu la feras noire, rouge et or, ce sont les seules couleurs que j'aime. » *Ibid.*, p. 592. Lettre à sa sœur,

fonder une revue pour défendre ses idées nouvelles (1) et écrit un grand nombre de poésies et d'œuvres en prose, où il commente des événements littéraires, politiques et sociaux d'un point de vue démocratique (2).

Il ne se laisse pas arrêter, dans son activité littéraire par la crainte de la censure, comparant les coupures qu'elle fait aux glorieuses cicatrices d'un combattant (3) et il participe directement à la lutte politique en diffusant activement des ouvrages interdits (4).

De cette production littéraire il ne reste que trois poésies, inspirées toutes trois par le combat pour la liberté.

La première est une traduction de l'ode sur l'invention de l'imprimerie *A la invención de la imprenta* (1800) du poète espagnol José Manuel Quintana, qui fut publiée dans *L'album de Gutenberg de 1840* et que Fr. Engels signa pour la première fois de son nom et non de son pseudonyme Fr. Oswald. Cette ode, inspirée du rationalisme, était une véhémence attaque contre la tyrannie et une apologie de la raison et de la liberté, dont l'invention de Gutenberg a assuré la victoire et qui domineront désormais la vie humaine. La grande connaissance que Fr. Engels

4 août 1840 : « Dernièrement, du 27 au 30 juillet, nous avons célébré la Révolution de Juillet qui a éclaté il y a dix ans à Paris. »

(1) Cf. *Mega*, I, t. II, pp. 502, 592, 601, 664.

(2) Cf. *ibid.*, p. 553. Lettre à Fr. Gräber, 9 déc. 1840 : « Je m'occupe beaucoup de travaux littéraires ; après avoir reçu de Gutzkow l'assurance que mes articles sont les bienvenus, je lui ai envoyé une étude sur K. Beek ; j'écris également beaucoup de vers qui ont du reste besoin d'être repris et divers morceaux de prose, pour améliorer mon style. J'ai écrit avant-hier *Une histoire d'amour de Brême*, hier *Les Juifs à Brême* et je compte écrire demain *La jeune littérature à Brême*, *Le novice* (l'apprenti de comptoir commercial) ou quelque chose de ce genre. En quinze jours, on peut facilement écrire, quand on est bien disposé, une soixantaine de pages, on soigne ensuite le style, y intéresse ça et là des vers pour changer et on le publie sous le titre de *Soirées de Brême*. L'éditeur que j'espère gagner est venu hier chez moi, je lui ai lu l'*Ulysse ressuscité* qui l'a ravi, il veut prendre le premier roman que je fabriquerai et voulait hier absolument avoir un petit volume de poésies, il n'y en a malheureusement pas assez et puis il faut songer à la censure ! Qui laisserait passer l'*Ulysse* ? »

(3) Cf. *ibid.*, p. 554. Lettre à Fr. Gräber, 9 déc. 1839 : « Je ne me laisse, au demeurant, pas arrêter par la crainte de la censure pour écrire librement ; qu'elle supprime avant tout ce qu'elle voudra, peu importe, quant à moi je ne commettrai pas d'infamie vis-à-vis de mes propres pensées. Certes, les coupures de la censure sont toujours désagréables, mais elles sont aussi glorieuses ; un auteur qui atteint l'âge de 30 ans ou qui écrit trois livres sans être censuré ne vaut rien à mes yeux, les meilleurs guerriers sont ceux qui portent des cicatrices. Un livre doit porter les traces de sa lutte contre la censure. »

(4) Cf. *ibid.*, p. 550. Lettre à W. Gräber, 15 nov. 1839 : « Je suis maintenant un très grand expéditeur de livres censurés vers la Prusse ; 4 exemplaires des *Mangeurs de Français* de Börne, 6 des *Lettres de Paris* du même auteur, 5 exemplaires du livre sévèrement interdit de Venedey, *La Prusse et le prussianisme*, sont prêts à être expédiés à Barmen. »

avait de l'espagnol lui avait permis de rendre, dans le style même du poète espagnol, l'amour de la liberté qui animait ce poème (1).

Dans le deuxième poème, *Voyage nocturne*, publié le 3 janvier 1841 dans *Le Courrier allemand*, et composé sans doute à l'occasion du voyage qu'il avait fait dans le Hanovre et la Westphalie, il décrit un voyage nocturne à travers l'Allemagne asservie. Après avoir rêvé de la libération de l'Allemagne, il se réveille le matin dans la vision d'une ville illuminée par l'aurore, où règne la liberté.

« Par une sombre nuit, je voyageais seul en voiture dans un pays allemand que vous connaissez bien (2), où maint cœur viril abattu par la tyrannie est rempli d'une ardente colère, en voyant que la liberté durement conquise et âprement défendue est vilipendée et honnie par des bouches mercenaires.

« Un brouillard épais recouvrait la campagne, parfois un coup de vent venait frapper les peupliers, qui se réveillaient tout effrayés, pour se rendormir tout aussitôt.

« Dans l'air clair, la faucille acérée de la lune était suspendue, pareille à l'épée de Damoclès au-dessus de la ville où je me rendais, symbole de la colère royale, qui sait frapper promptement et partout.

« Sautant autour de la voiture, les chiens aboyaient vers moi, surexcités sans doute, comme les scribes serviles de la capitale, parce qu'ils flairaient en moi un esprit libre. Dédaignant leurs aboiements, je me laissais aller, enfoncé dans le coussin, à des rêves audacieux et libres, sachant bien que c'est à l'approche du matin que les cauchemars pèsent le plus.

« Et le matin est arrivé, précédé de son étoile enflammée, qui lui ouvre la route et les cloches de la liberté réveillent tous les fidèles, annonçant non plus la tempête mais la paix sereine. L'arbre de l'esprit écrase de ses racines les restes des temps

(1) Cf. *Mega*, I, t. II, pp. 11-16. Strophe 10 : « Alors vint le grand jour où un mortel se libérant de la honte universelle qui pesait sur les hommes cria d'une voix puissante devant le monde entier : « L'homme est libre. » Ni liens, ni entraves ne purent arrêter cette parole sacrée, l'écho puissant créé par Gutenberg la prit sur ses ailes et la porta merveilleusement par delà les monts, les vastes mers et la fit répandre par les vents. Le cri des tyrans ne put l'étouffer et la raison en liesse fit entendre partout de sa voix puissante ce mot : « L'homme est libre. »

Sur ce poème cf. Herbert Koch, Ode en l'honneur de l'invention de l'imprimerie par José Manuel Quintana et Friedrich Engels, *Revue scientifique de l'Université Friedrich Schiller d'Iéna*, années 1952-1953.

(2) Il s'agit du Hanovre dont le roi avait aboli la Constitution par un coup d'Etat.

abolis, tandis que ses branches dispersent dans le monde entier les fleurs d'or qui brillent d'un éclat éternel. Je m'endormis dans ce rêve et le lendemain matin à mon réveil, je vis la terre bienheureuse, auréolée de lumière et devant moi la ville radieuse et souriante de Stüve, la ville de la liberté, resplendissant dans la lumière du matin (1). »

Dans son désir de prendre part au combat de libération, il ne limite pas ses aspirations à celles de la bourgeoisie, c'est-à-dire au libéralisme mais s'oriente déjà, bien que de façon encore imprécise, vers le socialisme. La critique des conditions misérables de vie, auxquelles étaient alors réduits les prolétaires et les émigrants, qu'il avait faite dans les *Lettres de la vallée de la Wupper* et dans le *Voyage à Bremerhaven* ne l'avait pas encore conduit au socialisme. Il avait fait déjà mention de conceptions socialistes mais comme étant celles de J. Venedey dans le compte rendu du livre de celui-ci *La Prusse et le Prussianisme*, dans une lettre à Fr. Gräber (2). Ces conceptions apparaissent pour la première fois, d'une manière, à vrai dire, encore assez indéterminée, comme exprimant ses propres pensées dans un cycle de poèmes intitulé *Un soir* (3). Il rêve ce soir-là d'une aurore de liberté qui transformerait la terre en un vaste et beau jardin : « Déjà le crépuscule pâlit à l'ouest. Patience un matin viendra, le matin de la liberté, le soleil montera, dégageant de son trône une ardeur éternelle, la nuit s'éloignera avec ses sombres soucis et l'on verra les fleurs pousser non seulement dans les plates-bandes où nous les avons semées, mais jaillir partout, transformant la terre en un clair jardin (4). »

Cette heureuse nouvelle est annoncée par les oiseaux, auxquels il s'associe :

« Les chanteurs ne sont pas sur les tours des châteaux. Des chênes altiers, que la tempête ne fait pas craquer, ils contemplent hardiment et sans souci le soleil... Je suis moi-même un de ces libres chanteurs ; c'est sur les branches du chêne Börne que je suis monté, lorsque dans la vallée les tyrans enchaînaient plus étroitement encore l'Allemagne. Oui, je suis un de ces oiseaux hardis qui volent dans la mer éthérée de la liberté. Quand bien même je ne serais qu'un moineau dans leur bande, je préférerais être moineau parmi eux, plutôt que rossignol,

(1) Cf. *Mega*, I, t. II, pp. 17-18. J. K. B. Stüve (1798-1872) était un homme d'Etat libéral du Hanovre, victime de la politique réactionnaire du roi.

(2) Cf. *ibid.*, p. 547.

(3) Cf. *ibid.*, pp. 83-87.

(4) Cf. *ibid.*, p. 83.

si je devais être enfermé dans une cage et servir un prince par mes chants (1). »

Cette aurore nouvelle apportera au demeurant non seulement la liberté aux hommes, mais aussi l'égalité et le bonheur par une juste répartition des biens.

« Alors le navire fendant les vagues écumantes n'apportera plus de marchandises pour enrichir quelques individus, il ne sera plus au service du commerçant avide d'entasser des richesses, mais apportera la moisson engendrant le bonheur de l'humanité (2). »

Dans ce rêve, on voit apparaître l'idée d'égalité, de justice et de bonheur pour tous, qui répondait aux aspirations profondes de Fr. Engels et qui devait le mener plus tôt que K. Marx au communisme.

(1) Cf. *Mega*, I, t. II, p. 84.

(2) Cf. *ibid.*, p. 84.



## LE RADICALISME POLITIQUE

Sous l'effet de l'accentuation incessante de la réaction qui prenait avec Frédéric-Guillaume IV une forme piétiste et romantique, les Jeunes Hégéliens entraient de plus en plus ouvertement en lutte contre l'État prussien qu'ils ne pouvaient plus considérer, ainsi qu'ils l'avaient fait jusqu'alors, comme l'incarnation de la raison et du progrès.

Leur esprit agressif reflétait le renforcement de la bourgeoisie qui réclamait de plus en plus vigoureusement les réformes politiques, répondant à ses intérêts de classe, particulièrement la liberté de la presse et un régime constitutionnel.

La formation de l'opposition politique qui, en l'absence de régime parlementaire et de partis politiques, devait encore se manifester principalement sur le plan littéraire, reçut une vigoureuse impulsion avec les *Poésies d'un vivant*, que le poète G. Herwegh publiait en avril 1841.

Traduisant les aspirations d'une génération nouvelle éprise de liberté, qui, se détournant de la poésie et des rêves romantiques, cherchait encore confusément la voie qui lui permettrait de donner à la vie un sens et un contenu nouveau, elles eurent un immense retentissement, principalement auprès de la jeunesse (1).

(1) Cf. *Archives pour l'histoire du socialisme et du mouvement ouvrier*, 1913, t. IV, p. 192. F. MEHRING, G. Herwegh : « Les *Poésies d'un vivant* qui parurent dans l'été 1841, conquièrent irrésistiblement les cœurs allemands. Il leur était donné de chanter et d'exprimer ce qu'un grand peuple, sortant de sa léthargie et s'éveillant à la vie pour participer à l'histoire, pensait et ressentait. L'agitation qui fermentait et bouillonnait en elles ne faisait que refléter fidèlement l'état d'esprit de la nation, qui commençait à prendre conscience d'elle-même. » Cf. également *Annales allemandes*, septembre 1841. A. RUGE, *Le nouveau lyrisme, Poésies d'un vivant*.

Ce réveil du libéralisme se manifestait également, dans le domaine de la poésie, par les *Chants d'un gardien cosmopolite* de DINGELSTEDT, les *Poésies non politiques* de HOFFMANN VON FALLERSLEBEN et les poèmes que R. PRUTZ publiait dans la revue hebdomadaire *Politische Wochenstube*.

Le succès de ces poésies devait être pour les Jeunes Hégéliens un stimulant dans leur lutte contre la réaction.

Après avoir rejeté le christianisme, qu'ils accusaient de faire obstacle au progrès de la raison, ils attaquaient l'État prussien réactionnaire et entraient en lutte contre l'absolutisme.

Ceci ne les empêchait pas, du reste, de demeurer encore attachés à la conception hégélienne de l'État et de continuer à croire qu'il était dévolu à l'État prussien, s'il prenait un caractère rationnel, de déterminer l'avenir de l'humanité (1).

Convaincus de la toute-puissance de l'Esprit qui amènerait bientôt le triomphe inéluctable de la Raison, ils s'enthousiasmaient à l'idée qu'il leur était réservé de transformer, par leurs critiques, l'État prussien en un État rationnel et de participer ainsi de façon décisive au progrès de l'humanité.

Comme l'opposition libérale était trop faible encore pour arriver à former un parti politique qui les eût soutenus dans leur lutte, leur radicalisme se cantonnait dans le domaine théorique et conservait un caractère idéaliste et utopique (2) et, malgré leur désir de passer de la pensée à l'action, ils ne réussissaient pas à réaliser l'union de la théorie et de l'activité pratique.

Entrant en lutte ouverte contre le gouvernement prussien, B. Bauer dénonçait dans un article des *Annales de Halle*, *L'État chrétien et notre temps*, le rôle néfaste de l'Église chrétienne et montrait l'opposition fondamentale qui existait entre l'État chrétien, instauré par Frédéric-Guillaume IV et l'État rationnel (3).

(1) Cf. L. BUHL, *La mission de la presse prussienne*, Berlin, 1842, p. 6 : « Qui n'est pas dévoué à l'État ? Qui ne veut pas sincèrement son bien ? Nous souhaitons tous le voir grand, puissant, guidé par la Raison. Nous n'avons pas d'autre désir que de nous fonder en lui et de lui consacrer toutes nos forces ; notre but suprême est de devenir citoyens de l'État, d'en avoir pleinement conscience et de nous comporter en tant que tels. » Cité par B. BAUER, *La montée et la chute du radicalisme allemand de 1842*, 2<sup>e</sup> éd., Berlin, 1850, t. 1, p. 29.

(2) Cf. R. PRUTZ, *Dix années d'histoire contemporaine (1840-1850)*, Leipzig, 1850, t. 1, Introduction p. 11 : « Nous n'avons pas de partis, parce que les sphères qui reflétaient autrefois la conscience nationale et dans lesquelles se sont formés des partis puissants, la sphère de la théologie, puis celle de la littérature ont cessé de nous satisfaire entièrement et parce que la sphère nouvelle, qui est en train de se former, la sphère de la conscience politique est encore trop nouvelle et trop étrangère à la majorité de la nation, pour pouvoir captiver son intérêt. Nous ne sommes plus intéressés par la théologie et la littérature et pas encore suffisamment enflammés par un intérêt nouveau, l'intérêt pour l'État... pour éprouver pour lui une passion et une ardeur viriles. Les anciens partis, le parti théologique et le parti littéraire sont morts et nous n'avons pas encore réussi à créer des partis nouveaux, des partis politiques. »

(3) Cf. *Annales de Halle. Der christliche Staat und unsere Zeit*, juin 1841. Cf. *Mcga*, I, t. I<sup>2</sup>, p. 249. Lettre de B. Bauer à K. Marx, Bonn, 31 mars 1841 : « Je vais tout d'abord rédiger un grand article dans lequel je prends position contre la tendance du gouvernement. » Sur la participation de K. Marx à cet

L'État chrétien, disait-il, est, du fait même de sa subordination à l'Église, la négation de l'État rationnel, expression de la Conscience universelle, avec laquelle il évolue sous l'action de la philosophie critique : « L'État chrétien est celui dans lequel la religion chrétienne, sous sa forme théologique et dogmatique constitue ou doit constituer l'élément prépondérant... L'État, en tant que création de la Conscience de Soi n'est plus l'État chrétien, car il n'est plus un État étranger à la vie de l'Esprit. Sa différence avec l'État chrétien réside en ce qu'il n'a plus besoin du complément ou de la tutelle de l'Église, ayant intégré en lui son essence infinie... »

« Dans son développement dialectique, l'État ne s'identifie pas avec une religion déterminée. Tant que la conscience de son essence infinie, telle qu'elle s'est historiquement développée, n'est pas encore reconnue par le gouvernement et ne se dégage pas du mécanisme par lequel elle s'objective, cette conscience non encore intégrée dans le gouvernement et qui n'imprime pas encore son caractère aux institutions de l'État, revêt la forme de critique (1). »

Ruge de son côté montrait dans un article sur *l'Ancien et le Nouveau Rationalisme* que le combat pour la liberté exigeait que l'on soumit à une impitoyable critique toutes les institutions devenues irrationnelles (2) et il invitait dans un autre article sur *La Gazette générale de Leipzig et l'opinion publique* où il stigmatisait le caractère de plus en plus réactionnaire du gouvernement prussien, la Gauche hégélienne à entrer résolument dans l'opposition.

« C'est de nouveau la mise en tutelle, les institutions libérales telles que la milice populaire, le régime municipal constituent des anomalies dans ce système qui exclut le peuple de la participation au pouvoir... Un tel système qui se caractérise par un manque absolu de tout esprit public et qui constitue la négation même de l'esprit qui devrait animer l'État, ne saurait se

article, cf. *Mega*, 1, t. 1<sup>2</sup>, pp. 255-257. Lettre de Köppen à K. Marx du 3 juin 1841.

(1) Cf. *Annales de Halle, L'Etat chrétien et notre temps*, p. 538, 7 juin 1841 ; p. 549, 10 juin 1841 ; p. 553, 11 juin 1841.

(2) Cf. *Annales de Halle*, 20 mars 1841, p. 271. A. RUGE, *L'ancien et le nouveau rationalisme*. « Mais voici qu'apparaît le Nouveau Rationalisme qui se faisant l'instrument de la dialectique en dénonçant le caractère irrationnel de la Raison qui se fixe dans une réalité déterminée, se fait en même temps l'instrument de la Critique et qui dépassant le passé et le présent montre la voie vers l'avenir. Le présent n'est en effet que l'idée figée dans une réalité déterminée, or, l'idée engagée dans le mouvement dialectique, dans le développement de l'Esprit n'a pas le droit de se fixer dans une réalité et de s'arrêter à elle. »

perpétuer longtemps ainsi. Il faut lui faire opposition (1). »

Le mot d'ordre d'opposition qu'il lançait ainsi, ne restait pas chez lui lettre morte et il accentuait sans cesse, par ses critiques, le caractère oppositionnel de sa revue. Mais la répression ne devait pas se faire attendre. En juin, il recevait l'ordre de faire éditer en Prusse, les *Annales de Halle* publiées à Leipzig chez Wigand et de les soumettre à la censure prussienne. Refusant d'obéir à cette injonction, il quitta Halle pour s'établir à Dresde et fit paraître, à partir du 2 juillet 1841, sa revue sous le titre nouveau d'*Annales allemandes pour la science et l'art* (2).

En changeant le titre de sa revue, Ruge en modifiait aussi le caractère et il en marquait dans l'Avant-Propos du premier numéro, l'orientation nouvelle.

« La guerre de libération menée contre les puissances étrangères : le système philosophique sclérosé, l'imposition d'un dogmatisme et la réalité empirique, ont amené la philosophie à prendre une position nouvelle vis-à-vis du monde : elle s'affirme de façon pleinement consciente et sans aucune réserve telle qu'elle est véritablement, c'est-à-dire comme la puissance libre qui constitue l'élément moteur de l'histoire. Ceci détermine une crise de suprême importance car ce qui en fait le fond c'est le vrai concept de liberté.

« La philosophie fait de la Conscience de Soi et de son développement nécessaire sous la forme de critique de chaque degré de l'évolution de l'histoire la puissance déterminante, lui attribue la primauté par rapport à tout ce qui n'est qu'événement extérieur et la considère comme le principe du développement historique de l'Esprit (3). »

Rejetant tout compromis, il adoptait la thèse de B. Bauer sur le combat nécessaire entre l'État chrétien et la philosophie critique et entraînait, dans ses articles, en lutte contre toutes les puissances hostiles à la liberté et à la raison, contre toutes les tendances réactionnaires politiques et religieuses.

« Dans notre développement, écrivait-il, la crainte de la Révolution et la peur de la liberté jouent un rôle important... De là viennent les hésitations et le recul devant les aspirations de notre temps... Les systèmes opposés de régénération et de réaction prennent l'un vis-à-vis l'autre une attitude craintive, hésitante, hypocrite, qui les incline aux compromis, les philistins

(1) Cf. *Annales de Halle*, 13 février 1841, p. 152. A. RUGE, *Die Leipziger Allgemeine Zeitung und die öffentliche Meinung*.

(2) *Deutsche Jahrbücher für Wissenschaft und Kunst*.

(3) Cf. *Annales allemandes*, n° 1, 2 juillet 1841, Vorwort, p. 2.

dominant, nul ne veut recourir aux moyens extrêmes. Mais il faudra bien y venir... L'Esprit doit se manifester et la Volonté se réaliser (1). »

Ce combat politique, qu'il continuait, au demeurant, à concevoir essentiellement comme une lutte philosophique, c'est-à-dire spirituelle (2), le menait peu à peu à l'athéisme et à un radicalisme politique qui devait le rapprocher de K. Marx.

Cette tendance des Jeunes Hégéliens à passer ainsi de la critique philosophique à l'action politique était favorisée par le conflit qui s'était élevé alors entre la Prusse et la France.

La Convention de Londres, relative à la question d'Orient conclue le 15 juillet 1840 entre l'Angleterre, la Russie, l'Autriche et la Prusse à l'exclusion de la France qui voyait se reformer contre elle la Sainte-Alliance, avait déterminé à Paris une explosion de nationalisme, déchaînant en retour, dans la Prusse, qui redoutait une attaque sur le Rhin, un grand mouvement francophobe. Ce mouvement s'exprimait par une floraison de poèmes hostiles à la France, dont le plus populaire était le *Chant du Rhin* de N. Becker. L'immense succès de ce poème, auquel A. de Musset répondit par sa poésie célèbre, témoignait de l'agitation belliqueuse des esprits et la guerre ne fut évitée que par l'attitude prudente de Louis-Philippe qui, redoutant les conséquences qu'elle pouvait avoir pour lui, renvoya le ministre Thiers, partisan de l'ouverture des hostilités.

Ce mouvement qui répondait au désir de la bourgeoisie allemande de conquérir en Europe une position plus forte et qui devait amener un certain nombre de libéraux allemands jusqu'alors francophiles, comme Gervinus, à un nationalisme agressif, allait, au contraire, renforcer les Jeunes Hégéliens dans leurs tendances francophiles et libérales.

Opposés à un gouvernement de plus en plus réactionnaire, il leur répugnait de prendre parti contre la France qui était, depuis les Révolutions de 1789 et de 1830, le foyer et le rempart

(1) Cf. *Annales allemandes*, novembre 1841, p. 521. A. RUGE, *L'absolutisme protestant et son développement*.

(2) Cf. *ibid.*, 12 août 1841, pp. 142-143. A. RUGE, *La philosophie hégélienne et le philosophe de la Gazette générale d'Augsbourg (du 11 juin 1841)* : « Les pensées sont libres et l'action est en fin de compte déterminée par la pensée. Ceci implique qu'il faut, de son plein gré, réfléchir aux grandes questions politiques et théologiques, pour ne pas être dépassé et submergé par les pensées du monde présent et de celui qui vient. Les pensées sont les armes les plus sûres pour vaincre, les batteries imprenables. Ce qui seul demeure, c'est la vérité qui se réforme elle-même et qui se développe. Il n'y a pas d'autre histoire que celle du mouvement qui va vers l'avenir et que détermine l'Esprit pensant. »

du libéralisme en Europe, d'autant plus qu'ils voyaient très bien qu'une alliance entre la Prusse, la Russie et l'Autriche contre la France aurait amené en même temps que la défaite de celle-ci, l'écrasement du libéralisme dans tous les pays.

Ceci les rapprochait des libéraux de l'Allemagne du Sud qui avaient de tout temps critiqué la Prusse pour sa politique réactionnaire, et ils se laissèrent dès lors influencer, comme ceux-ci, par L. Börne et H. Heine qui, dans les *Lettres de Paris* et *La situation en France*, avaient stigmatisé la Prusse comme le symbole même de la réaction.

La question essentielle leur paraissait être alors l'attitude qu'allait prendre la Prusse qui, située entre deux groupes de puissances les uns réactionnaires : la Russie et l'Autriche, les autres de tendances libérales : l'Angleterre et la France, pouvait, selon qu'elle pencherait et s'orienterait vers l'un ou l'autre de ces groupes, déterminer le triomphe définitif de l'absolutisme ou du libéralisme.

Ruge avait dès 1840 pris position contre l'orientation éventuelle de la Prusse vers la Russie et l'Autriche, et montré que l'avenir du libéralisme en Europe dépendait de la position qu'elle prendrait.

« La Russie, l'Autriche et la Prusse, écrivait-il, s'élèvent contre la tendance historique de l'Europe romane et germanique et contre les formes libres d'État que celle-ci veut créer et il y aurait certainement suprématie de leur côté, si la Prusse n'était pas si profondément enracinée dans le germanisme et empêchée, par là-même, de s'opposer à la longue à cette tendance. Plus la France devient libre, plus il devient nécessaire pour l'Allemagne et la Prusse de ne pas rester en arrière... Ce n'est qu'en réalisant toutes les conséquences du protestantisme et aussi du constitutionalisme... que la Prusse pourra, avec l'Allemagne, accomplir sa haute mission historique et réaliser pleinement le concept de l'État absolu (1). »

Ses attaques contre la Prusse réactionnaire étaient appuyées par son ami Robert Prutz qui publiait dans les *Annales de Halle*, en réponse à la chanson de N. Becker, un poème, *Le Rhin*, dans lequel il demandait la liberté pour l'Allemagne (2).

(1) Cf. *Annales de Halle*. A. RUGE, Menzel, *L'Europe en l'année 1840*, 10 avril 1840, p. 690 ; 13 avril 1840, p. 705 ; 14 avril 1840, p. 717.

(2) Cf. *Geheimes Staatsarchiv. Zensurakten ueber die « Hallischen » und « Deutschen Jahrbücher »*. Dans une lettre du 26 février 1841 le ministre de la Police, v. Rochow attirait l'attention du roi, à propos de ce poème, sur le danger que présentaient pour l'État les *Annales de Halle* et le mouvement de la Gauche hégélienne. « Le patriotisme qui s'exprime dans ce poème et que



Le principal porte-parole des Jeunes Hégéliens dans ce conflit était Moses Hess, qui occupait une place particulière dans le mouvement de la Gauche hégélienne et qui devait jouer un rôle important dans son développement.

Né le 21 janvier 1812 à Bonn, M. Hess était le fils d'un petit industriel juif, qui possédait une raffinerie de sucre. Après avoir reçu dans sa famille une éducation religieuse qui l'imprégna profondément de l'idéologie juive, il devait seconder son père mais ne montra aucune disposition pour l'industrie et le commerce et consacra l'essentiel de son temps à étudier en autodidacte la philosophie, s'intéressant particulièrement à Rousseau, à Hegel et à Spinoza. Les relations avec son père s'étant sans doute tendues, il quitta au début des années 30 la maison paternelle et voyagea en Hollande, en Suisse et en France où il apprit à connaître les doctrines socialistes et communistes françaises, en particulier celles de Saint-Simon, de Fourier et de Babeuf, et où il entra probablement en relations avec les artisans allemands révolutionnaires, membres de la société secrète « La Ligue des Justes ».

De retour à Bonn il publia en 1837 un livre étrange et confus *L'histoire sacrée de l'humanité par un disciple de Spinoza*, dans lequel il exposait ses rêveries messianiques et communistes (1). Il y montrait comment la société future, qu'il se représentait comme le nouveau royaume de Dieu sur terre ou la Nouvelle Jérusalem, devait naître de la misère des temps présents où règnent l'égoïsme et l'inégalité.

Dans son ignorance totale de l'histoire du monde, il ramenait celle-ci à celle du peuple juif et dressait un tableau fantaisiste de son développement. Dans la période précédant la venue du Christ, qui était celle de l'enfance de l'humanité, l'harmonie, fondée sur la communauté des biens, régnait parmi les hommes. Cette harmonie primitive a été détruite par l'institution de la propriété privée et de l'héritage, qui ont engendré l'égoïsme et l'inégalité sociale (2).

Ceux-ci ont atteint leur plus haut degré dans la société moderne

proclament les *Annales de Halle* a un caractère dissolvant, qui tend à détruire toute possibilité de résistance vis-à-vis des Français et à se livrer aux mains de ceux-ci. « Que l'on nous donne la liberté, disent-ils, et nous sommes prêts à résister à l'étranger », mais cette liberté n'est qu'un élément dissolvant et que licence effrénée et ceci transparait fort bien, derrière le masque de la poésie et de la philosophie, dans les *Annales de Halle*. »

(1) Cf. M. Hess, *Die heilige Geschichte der Menschheit von einem Jünger Spinozas*, Stuttgart, 1837, in-16, 346 p.

(2) Cf. *ibid.*, pp. 235-237, 252-261.

où l'aristocratie de l'argent a remplacé l'ancienne aristocratie féodale et où l'opposition entre pauvres et riches s'accroît de plus en plus (1). Mais du mal même naîtra le salut car la concentration et l'accroissement constant des richesses et la paupérisation grandissante du peuple doivent, par l'élimination des classes moyennes qu'elles entraînent, mener nécessairement à la Révolution (2).

Cette Révolution n'aura pas un caractère politique mais social (3) ; elle supprimera par l'abolition de la propriété privée et du droit d'héritage, les causes essentielles de l'inégalité sociale et permettra de rétablir, en instaurant l'égalité et l'harmonie, le royaume de Dieu sur terre (4). Cette Révolution sera l'œuvre commune de la France et de l'Allemagne. Par l'union de l'action que représente la France et de la pensée, incarnée par l'Allemagne (5), elle fera, par l'extirpation de l'égoïsme et l'éta-

(1) Cf. *L'histoire sacrée de l'humanité*, pp. 268-269 : « Nous devons reconnaître que la vie collective doit nécessairement cesser là où il y a une aristocratie qui concentre en elle toutes les forces de la société et accable le reste du peuple sous le poids de l'opprobre et de la servitude. Nous ne parlons pas ici de cette aristocratie, dont la puissance est déjà brisée, de la noblesse... mais de l'aristocratie de l'argent. » Pp. 302-303 : « A notre époque la richesse ne vient pas du pillage ni comme autrefois de l'appauvrissement et de l'oppression des autres hommes, car elle s'accroît non plus du dehors mais du dedans... Nos lois et nos institutions actuelles, telles qu'elles sont faites, ne servent à développer les nouvelles inventions dans le domaine mécanique ainsi que l'industrie et le commerce que pour augmenter l'inégalité et accroître la richesse des uns et la pauvreté des autres. »

(2) Cf. *ibid.*, p. 303 : « A vrai dire ces nouvelles inventions ainsi que le commerce et l'industrie qui deviennent chaque jour plus libres ne sont, entre les mains de la Providence, que les instruments destinés à réaliser l'Harmonie, à amener le règne de la Vérité, car elles poussent à l'extrême l'opposition entre la richesse et la pauvreté, opposition qui, après avoir atteint son point culminant, devra nécessairement être abolie. »

(3) Cf. *ibid.*, p. 308 : « Nous avons montré que les conditions essentielles de l'établissement du Royaume sacré ne doivent pas être recherchées dans la forme de gouvernement, que la misère sociale a des causes plus profondes, qu'elle a sa source dans l'hérédité des fortunes, dans ce qu'on appelle le droit historique et dans la prédominance de l'aristocratie, non de la noblesse agonisante mais de l'aristocratie montante de l'argent. »

(4) Cf. *ibid.*, p. 249 : « Ce n'est que là où existe la propriété commune des biens, des biens spirituels comme des biens matériels, où les trésors de la société sont accessibles à tous et où rien n'est la propriété exclusive d'un individu que règne la complète égalité... » p. 257. Il faut nécessairement que le droit historique soit d'abord aboli pour que l'égalité primitive entre les hommes puisse être rétablie ; elle ne pourra l'être que par la suppression de l'héritage. »

(5) Cf. *ibid.*, pp. 308 et 310 : « Au cœur de l'Europe sera fondée la Nouvelle Jérusalem. L'Allemagne et la France sont les deux points extrêmes de l'Orient et de l'Occident, c'est de leur contact que naîtra le fruit divin. Le caractère des Français est opposé à celui des Allemands... L'Allemagne était et reste le pays des grandes luttes spirituelles, la France est celui des grandes révolutions politiques. C'est pourquoi nous disons : De la France, le pays des combats politiques, viendra un jour la vraie politique, de même que de l'Allemagne viendra la vraie religion. De leur union naîtra la Nouvelle Jérusalem. »

blissement du communisme de la terre, un nouvel Éden (1).

Adaptant comme les premiers socialistes ses conceptions sociales aux conceptions religieuses en donnant à celles-ci un contenu social, il alliait, dans ce livre, au messianisme juif les philosophies de Spinoza et de Hegel et les doctrines de Fourier et de Babeuf pour annoncer la venue de la société future sous la forme du royaume de Dieu. Transformant sa croyance première dans le triomphe final de la race juive en une foi dans la victoire du peuple opprimé, il partait de l'idée messianique du royaume de Dieu qui doit naître du plus profond de la détresse humaine, attribuait sous l'influence de ses études philosophiques la création de ce royaume au développement rationnel de l'Histoire et assignait enfin, du fait de ses tendances sociales, comme but à ce développement, la suppression de la propriété privée et l'établissement du communisme.

Sa critique de la société bourgeoise et sa conception de la société future s'inspiraient essentiellement des doctrines de Fourier et de Babeuf, très répandues parmi les artisans communistes qu'il avait fréquentés à Paris. Il empruntait à la doctrine de Fourier l'idée d'harmonie sociale qui constituait le thème fondamental de son livre (2), ainsi que sa critique du système capitaliste, exposant comment ce système mène, en même temps qu'à la concentration des richesses, à l'aggravation du paupérisme et par là-même à la Révolution (3) et il donnait, comme Babeuf, pour but à cette Révolution la réalisation du communisme, terme final du développement de l'Histoire.

Ce livre qui se terminait par une vision utopique de la société future constituait — et c'est ce qui en fait l'intérêt — avec les ouvrages de L. Gall, la première expression de la pensée socialiste en Allemagne au XIX<sup>e</sup> siècle.

Après la publication de *L'histoire sacrée de l'humanité* qui ne trouva aucun écho (4), M. Hess se rapprocha du mouvement

(1) Cf. *L'histoire sacrée de l'humanité*, pp. 315-316 : « Tout le pays sera un grand jardin où il n'y aura que des hommes joyeux et laborieux, profitant de la vie comme il convient à des hommes. On cherchera la misère pour y porter remède, mais on n'en trouvera guère, car le malheur se sera éloigné des hommes. » P. 325 : « La société disposera d'une telle surabondance de forces qu'elle créera des merveilles. Rien ne sera impossible à l'Etat parce qu'il ne dépendra plus de l'égoïsme de ses membres. »

(2) Cf. *ibid.*, p. 268 : « L'harmonie est le fondement du Royaume sacré, le but auquel aspire notre temps. »

(3) Cf. *ibid.*, p. 267 : « Mais cet égoïsme, ce reste d'inégalité creuse à lui-même sa propre tombe. Dans peu de temps on le mènera en terre. »

(4) Cf. M. Hess, *Le mouvement socialiste en Allemagne*, Neue Anecdota, Darmstadt, 1840. Cité dans Zlocisti, *Moses Hess, sozialistische Aufsätze*, Berlin, 1921, p. 110. « A cette époque qui ne pouvait engendrer que des ouvrages

de la Gauche hégélienne. Il se proposa tout d'abord de défendre dans une brochure consacrée à la lutte entre l'archevêque de Cologne et le gouvernement prussien, le point de vue de ce gouvernement, en soutenant, comme le faisaient les Jeunes Hégéliens, que l'État en tant qu'incarnation de la Raison ne devait pas être subordonné à l'Église (1).

Il ne rédigea pas cette brochure mais intervint par contre directement dans le conflit qui opposait les libéraux aux puissances réactionnaires par son livre, *La triarchie européenne*, paru en 1841 (2). Il y soutenait, comme Ruge, la nécessité pour la Prusse de se joindre à la France et à l'Angleterre pour former, avec elles, un bloc de puissances progressistes.

Ce livre était une réponse directe à un ouvrage anonyme de Goldmann, *La pentarchie européenne* (1839) (3), dans lequel celui-ci proposait un partage de l'Europe qui aurait donné la suprématie à la Russie et à l'Autriche (4).

Dans *La triarchie européenne*, M. Hess, s'inspirant de la philosophie de l'action de Cieszkowski, reprochait à Hegel et aux Jeunes Hégéliens de ne pas s'être suffisamment détachés de la philosophie dogmatique et abstraite (5). Soulignant l'insuffisance et l'impuissance de la critique pour réformer la société et l'État, il pensait que c'est par l'action seule que l'on peut transformer le monde. A la Philosophie de l'action, fondée sur la pensée conçue comme volonté, il donnait, avec Cieszkowski, comme but la réalisation effective non seulement de la liberté mais aussi de l'égalité.

S'attachant à montrer que cette réalisation devait nécessai-

mal venus, l'auteur de ces lignes publia son premier petit livre socialiste, également raté, qui disparut sans laisser de traces. »

(1) Cf. Lettre inédite de M. Hess à B. Auerbach du 9 janvier 1839 : « J'ai maintenant rédigé une brochure qui aura pour titre : *L'Etat et l'Eglise considérés d'un point de vue spéculatif par un disciple de Spinoza*... Les pouvoirs de l'Etat ne doivent pas être jugés selon le Droit. Ils n'ont pas d'autre juge au-dessus d'eux que l'Esprit divin qui se réalise dans l'Histoire du Monde. »

(2) Cf. M. Hess, *Die europäische Triarchie*, Leipzig, O. Wigand, 1841.

(3) *Die europäische Pentarchie* (GOLDMANN), Leipzig, O. Wigand, 1841.

(4) Sur ce livre, cf. l'article des *Annales de Halle* paru en septembre 1839 : *La Pentarchie européenne*.

(5) Cf. *La triarchie européenne*. P. 12 : « La philosophie ne s'est jusqu'à présent référée qu'à ce qui est, a été, ou est devenu mais non à ce qui devient en sorte que l'on peut qualifier la philosophie allemande, surtout dans sa dernière phase, l'hégélianisme, de philosophie du passé... » P. 24 : « La philosophie ne pouvant plus revenir au dogmatisme doit pour aboutir à un résultat positif se transformer en une philosophie de l'action. La philosophie de l'action se distingue de la philosophie de l'Histoire telle qu'elle a existé jusqu'à présent en ce qu'elle fait non plus seulement du passé et du présent mais aussi de l'avenir l'objet de la spéculation. »

rement résulter du développement même de l'histoire, il traçait, en s'inspirant de Hegel, un tableau de ce développement. La liberté et l'égalité qui, disait-il, n'existaient pas dans l'Antiquité, se sont développées dans les temps modernes, principalement dans les grands États de l'Europe occidentale.

Trois pays ont particulièrement travaillé à leur réalisation : l'Allemagne, la France et l'Angleterre. Par la Réforme, l'Allemagne a libéré l'État de la tutelle de l'Église et donné au monde la liberté spirituelle. L'œuvre de la Réforme a été poursuivie par la philosophie allemande, en particulier par la philosophie de Hegel. Mais l'activité spirituelle, à laquelle se sont limitées la Réforme et la philosophie allemande, n'est pas capable à elle seule de libérer effectivement les hommes et de transformer le monde. Ceci ne peut être que l'œuvre de l'action. Le passage de l'idée à l'action a été effectué par la France qui, par la Révolution bourgeoise, a poursuivi l'œuvre de la Réforme, en donnant à la liberté un contenu concret, par sa réalisation dans le domaine des mœurs (1).

L'Allemagne doit, sur ce point, suivre l'exemple de la France et compléter la Réforme en accomplissant également une Révolution politique, qui transformera l'État. Cette imitation ne doit, du reste, pas être servile, car si l'Allemagne est trop idéaliste, la France est, par contre, trop matérialiste, ce qui apparaît lorsque l'on compare entre eux les deux esprits les plus représentatifs de ces pays : Hegel et Saint-Simon.

La Révolution française ne constitue au demeurant qu'une étape dans la voie de l'émancipation totale. Celle-ci sera l'œuvre de l'Angleterre qui possède à la fois l'esprit spéculatif de l'Allemagne et la volonté d'action de la France (2).

(1) Cf. *La triarchie européenne*. P. 82 : « La liberté spirituelle, conquise par l'Allemagne, serait restée stérile pour la vie s'il n'était venu une nation, qui a su unir la vérité et la réalité. » P. 124 : « Ce que la Réforme a été pour la religion, la Révolution française l'a été pour les mœurs. La Réforme a simplement libéré l'Esprit de l'Eglise, la Révolution française a fait un pas de plus, elle a également émancipé les mœurs. »

(2) Cf. *ibid.*, p. 58 : « De deux côtés par l'Allemagne et par la France, par la Réforme et par la Révolution, une impulsion puissante a été déjà donnée. Il ne s'agit plus maintenant que d'unir ces deux tendances et d'achever cette œuvre. C'est à quoi semble être destinée l'Angleterre et c'est pourquoi notre siècle doit diriger avant tout ses regards vers ce pays. » Cf. également p. 90 : « L'Europe a déjà connu deux Révolutions parce qu'elle ne voulait pas obéir à l'esprit moderne : la Révolution allemande et la Révolution française. Une troisième l'attend. Celle-ci achèvera l'œuvre de l'esprit moderne, né avec la Réforme. Elle sera la Révolution effective, celle qui à la différence des révolutions antérieures n'exercera pas une influence relative plus ou moins grande, mais une influence absolue sur la vie sociale. » P. 141 : « L'Allemagne, doit être complétée par la France et celle-ci par l'Allemagne. L'Allemagne créatrice de

A cette émancipation s'opposent des puissances considérables qu'il faut vaincre au préalable.

C'est tout d'abord l'État le plus réactionnaire, la Russie, qui s'efforce, avec l'aide de l'Autriche, d'entraîner la Prusse dans son orbite, afin de l'empêcher de former avec l'Angleterre et la France une Triarchie européenne d'États progressistes.

Cette émancipation est également combattue par l'Église, qui ne consent pas à ce que l'État prenne la direction des affaires publiques, pour rendre les hommes heureux non seulement dans le ciel mais aussi sur terre (1).

Ce qui s'oppose enfin et surtout à l'émancipation de l'humanité, c'est l'inégalité sociale qui dresse de plus en plus les hommes les uns contre les autres et qui ne pourra être abolie que par une Révolution non plus politique mais sociale. Celle-ci éclatera en Angleterre où l'antagonisme entre le paupérisme et l'aristocratie de l'argent a atteint son point culminant (2).

Cette Révolution abolira la propriété privée, source de l'égoïsme et avec elle l'inégalité sociale et achèvera par là l'émancipation de l'humanité (3).

Ce livre qui constituait un progrès très net par rapport à *L'histoire sacrée de l'humanité* avait le mérite de mettre au premier plan le problème social, généralement passé sous silence par les Jeunes Hégéliens et de lui donner une solution plus concrète. Il constituait en quelque sorte une synthèse des conceptions philosophiques et politiques de la Gauche hégélienne et des conceptions communistes et établissait, après le livre de Cieszkowski, une première liaison entre le mouvement de la Gauche hégélienne et les doctrines socialistes et communistes françaises.

Partant de la philosophie de l'action, M. Hess pensait avec les Jeunes Hégéliens, que la philosophie devait guider les hommes dans leur effort d'émancipation. Mais, dépassant le libéralisme qui lui paraissait incapable de résoudre le problème essentiel,

la Réforme, représente le type oriental caractérisé par le calme contemplatif et la tendance à l'intériorité. La France, pays de la Révolution, représente le type occidental que caractérisent le mouvement et la tendance à l'extériorité. La synthèse des deux est constituée par l'Angleterre, c'est pourquoi il faut chercher notre avenir dans ce pays. »

(1) Cf. *La triarchie européenne*, p. 76.

(2) Cf. *ibid.*, p. 173 : « Ce n'est qu'en Angleterre que l'opposition entre le paupérisme et l'aristocratie de l'argent atteindra le degré d'acuité nécessaire pour engendrer une Révolution. »

(3) Cf. *ibid.*, p. 161.



qui était à ses yeux le problème social (1), il posait, à la différence des Jeunes Hégéliens, comme but final à cette émancipation, non pas la libération religieuse et politique, mais l'affranchissement social. De ce fait, au lieu de se contenter de préconiser l'alliance de l'Allemagne et de la France, de l'esprit spéculatif anti-religieux germanique et de l'activité politique française, il élargissait cette alliance à l'Angleterre, considérant que la Réforme et la Révolution française n'avaient constitué que des étapes préparatoires de l'émancipation totale, qui serait l'œuvre d'une Révolution sociale qui éclaterait dans ce pays.

Comme dans *L'histoire sacrée de l'humanité*, il voyait dans le communisme le but final du développement de l'humanité, mais il était, dans *La triarchie européenne*, plus soucieux de montrer, sur le plan historique, la nécessité de sa réalisation, soulignant même parfois, à ce propos, d'une manière à vrai dire encore un peu simpliste, l'importance du développement des forces de production et des rapports de production dans la marche de l'Histoire (2).

Cela lui permettait de considérer le développement de l'histoire de manière plus concrète que ne le faisait B. Bauer, et d'en analyser, un peu à la manière de Hegel, mais de façon plus rudimentaire que celui-ci, les différents degrés, au lieu de les ramener aux stades de développement de la Conscience universelle.

Cependant, malgré son effort pour arriver à une conception plus concrète du monde il restait, comme les Jeunes Hégéliens, idéaliste et utopiste. Comme eux, il retournait à Fichte dans sa tentative de dépasser Hegel pour transformer la philosophie spéculative en une philosophie de l'action et s'efforçait de

(1) Cf. *La triarchie européenne*, p. 107 : « Poser la liberté individuelle comme principe régulateur et organisateur de la société est une conception insensée, qui n'a plus besoin d'être réfutée par la science, étant donné que la vie elle-même l'a réfutée depuis longtemps. »

(2) Cf. *ibid.*, p. 102 : « Si Aristote a raison et s'il est vrai que plus les instruments inanimés sont rudimentaires, plus il est nécessaire qu'il y ait des machines vivantes et raisonnables, il est inversement non moins vrai, que plus les instruments inanimés se perfectionnent, moins les êtres vivants et raisonnables ont besoin d'être ravalés au rang d'instruments aveugles... Les trois périodes essentielles de l'histoire du monde doivent être conçues comme étant celles de l'inégalité absolue, de la période de transition et de l'ère de l'égalité absolue. Dans l'Antiquité, en effet, où l'homme devait être ravalé au rang d'instrument aveugle, régnait l'inégalité absolue. La période de transition entre cette époque et celle de l'égalité absolue est constituée par le Moyen Âge. L'égalité absolue se réalise enfin, lorsque, comme c'est le cas dans l'époque moderne, la relation entre les instruments morts et les instruments vivants penche en faveur de ces derniers, comme elle penchait dans l'Antiquité en faveur des instruments morts. »

déterminer le développement de l'Histoire en fonction d'un idéal posé *a priori*. De ce fait, malgré son désir de dépasser Hegel, il restait plus dogmatique que celui-ci, réduisant, comme l'avait fait Hegel, la marche de l'Histoire à un développement de catégories, mais s'avérant plus incapable que lui, de montrer la liaison nécessaire de ces catégories avec les époques historiques et l'enchaînement de ces époques (1).

Cette tendance à l'utopie qui se marquait chez M. Hess à la fois par le caractère général de son livre et par sa conception du communisme et qui était, au demeurant, commune à tous les réformateurs sociaux d'alors, était due au retard de l'Allemagne dans le développement économique et social et à l'absence d'un prolétariat puissant et conscient de ses intérêts de classe, dont les revendications auraient servi de base à une doctrine révolutionnaire concrète. Elle répondait d'autre part au caractère sentimental et imaginatif de M. Hess ainsi qu'à sa position sociale d'intellectuel isolé du prolétariat, dont il ne soupçonnait pas le rôle historique et qu'il considérait même comme un obstacle au progrès (2).

Ce qui prédominait chez lui, contrairement à K. Marx, chez qui la puissance de volonté répondait à celle de la pensée, c'était une aspiration confuse à un idéal qui s'inspirait de la croyance messianique à la rédemption de l'humanité et qu'il vit successivement réalisé dans le judaïsme, dans le communisme et enfin dans le sionisme.

Son manque d'assise sociale et son isolement se traduisaient par une certaine déficience morale, inconcevable chez K. Marx. C'est ainsi qu'au moment même où il faisait dans *La triarchie européenne* l'apologie de la France, il composait une mélodie

(1) Cf. G. LUKACS, Moses Hess et les problèmes de la dialectique idéaliste, *Archives pour l'histoire du socialisme et du mouvement ouvrier*, année XII, 1926, pp. 118-119 : « En essayant de supprimer la barrière logique établie par le système de Hegel, en restant sur le plan de la Logique, les Jeunes Hégéliens font de l'avenir, dont la connaissance n'est possible que lorsqu'on fait de lui l'objet de l'activité révolutionnaire, un objet de contemplation. Le passé, le présent, l'avenir se présentent bien sur un plan commun conceptuel, mais ce plan n'est plus ici que celui de la connaissance pure, du développement purément logique et systématique de la triade dialectique... Cette conception fondamentale entraîne nécessairement l'échec de la tentative de dépasser Hegel en donnant aux catégories dialectiques un caractère historique différent de celui qu'il leur avait donné. Elle aboutit à rattacher arbitrairement certains types de catégories à des époques historiques déterminées, sans que l'on puisse montrer la nécessité de leur liaison avec ces époques, ni l'enchaînement de celles-ci. »

(2) Cf. *La triarchie européenne*, p. 162 : « La grande masse a de tout temps été inculte et grossière et ce n'est pas elle mais l'intelligence qui est le fondement de la puissance. C'est l'amour intellectuel qui a de tout temps dicté les lois. »

nouvelle pour le poème francophobe de N. Becker, *Le Rhin allemand*, espérant, comme il l'écrivait dans une lettre à Auerbach, en retirer plus d'argent que de son livre (1).

Ce qu'il avait de remarquable c'était une intuition profonde qui lui permettait de concevoir les problèmes de l'époque sous un jour nouveau et de leur donner une solution souvent originale. C'est ainsi que liant profondément la philosophie de la Gauche hégélienne au socialisme et au communisme français, il renouvelait, sur un plan social, l'idée lancée par H. Heine de l'union de l'esprit spéculatif allemand et de l'esprit révolutionnaire français, frayant ainsi à ceux des Jeunes Hégéliens qui allaient se détacher du libéralisme, la voie vers le communisme (2).

Le caractère communiste de *La triarchie européenne*, où il apparaissait plus nettement marqué que dans *L'histoire sacrée de l'humanité*, traduisait le développement que les idées socialistes et communistes commençaient à prendre alors en Allemagne, du fait de l'essor plus rapide de la production industrielle et de la naissance d'un prolétariat.

L'influence du Saint-Simonisme, surtout répandu dans la bourgeoisie éclairée, qui avait été prédominante jusqu'au début des années 30, diminuait rapidement, tandis que les doctrines plus nettement socialisantes de Lamennais et de Fourier se répandaient de plus en plus (3).

C'est sous l'influence de Fourier qu'un jeune tailleur, W. Wei-

(1) Cf. Lettre inédite à B. Auerbach, 11 décembre 1840 : « Je veux te dire encore une chose qui te fera tout d'abord sourire puis rire aux éclats. J'ai mis en musique *Le Rhin allemand*, de N. BECKER, et composé une mélodie toute nouvelle que j'ai fait écrire par un musicien. Cette mélodie a un très grand succès ici ; je l'ai envoyée à Becker qui l'adressera au Comité de Carnaval d'ici. Elle sera jouée et chantée par le chœur musical de ce comité, lors de la première assemblée générale (le 1<sup>er</sup> janvier) et toute l'Assemblée, dont je ferai partie, la chantera en chœur. « Hourrah ! ils ne l'auront pas (*Le Rhin allemand*)... » Il se peut que cette mélodie me rapporte plus d'argent que mon livre. »

(2) Cf. M. HESS, *Le mouvement socialiste en Allemagne*, Neue Anecdota, Darmstadt, 1845 (cité par Th. ZLOCISTRI, *Moses Hess, sozialistische Aufsätze*, Berlin, 1921, p. 126 : « Longtemps avant de me rencontrer pour la première fois, Fröbel avait reconnu l'insuffisance du radicalisme politique et attendu de l'union des aspirations allemandes et françaises le résultat que j'indiquais dans un livre, dont le seul mérite était de présenter au public, sous une forme voilée et mystique, une idée que l'on ne pouvait pas encore exprimer de façon claire et précise, je veux dire l'idée du socialisme. »

(3) En 1833 L. BÖRNE avait traduit les *Paroles d'un croyant* de LAMENNAIS qui, par leur christianisme social, avaient trouvé un grand écho dans la classe ouvrière en majeure partie encore très croyante. A cette même époque A. L. von Rochau et F. Schmidt faisaient connaître la doctrine de Fourier en Allemagne. Dans ses articles parus dans la revue *Der Freihafen* : Les nouveaux plans de régénération de la société (1840), et Les éléments hostiles de la société (1841), F. SCHMIDT analysait également les autres systèmes socialistes et communistes en particulier ceux des Chartistes et des Blanquistes.

ting, avait écrit à Paris en 1838 à la demande de la « Ligue des Justes » le premier ouvrage communiste allemand important, *L'humanité telle qu'elle est et telle qu'elle devrait être*, très lu alors par les artisans allemands, qui allaient se perfectionner dans leur métier à Paris et qui, à leur retour, répandaient les idées communistes en Allemagne (1).

Le mérite de *La triarchie européenne* était d'étendre cette propagande communiste aux milieux intellectuels, en particulier à celui des Jeunes Hégéliens, en liant le communisme à l'hégélianisme.

Grâce à la forme voilée et confuse sous laquelle M. Hess avait présenté ses idées, ce livre put franchir le cap redoutable de la censure.

Paraissant à un moment favorable, il eut, contrairement à *L'histoire sacrée de l'humanité*, beaucoup de succès et fit rapidement connaître M. Hess dans les milieux littéraires.

Ce qui, cependant, dans *La triarchie européenne*, attira tout d'abord les Jeunes Hégéliens, ce ne furent pas les idées communistes qui y étaient exprimées et qui ne devaient se montrer fécondes qu'après l'échec du radicalisme politique, mais la conception nouvelle que M. Hess donnait de la Philosophie de l'action. Ils lui reprochaient du reste de lier trop étroitement le développement de l'esprit à celui de la réalité concrète au lieu de concevoir l'activité spirituelle dans sa toute-puissance et son absolue autonomie (2).

*La triarchie européenne* fut également critiquée, mais d'un autre point de vue par Gutzkow qui, dans un compte rendu paru dans *Le Télégraphe pour l'Allemagne* sous le titre de « Philosophie de l'action », soulignait que l'Allemagne n'était pas mûre pour une action révolutionnaire, que les pensées devaient, de

(1) Cf. *Geheimes Staatsarchiv, Ministerium des Inneren*, R. 77, Dn 10 : « Les associations révolutionnaires parmi les artisans ambulants. » Rapport adressé au ministre v. Rochow (8 avril 1841). Une liste envoyée de Francfort-sur-le-Main mentionne 80 ouvriers suspects dont 9 appartenaient à la « Ligue des Proscrits », 14 à la « Ligue des Justes » et 12 à la « Ligue des Allemands ».

(2) Cf. l'article de Lucrus dans la revue *Alhendum* (n° 11, 13 mai 1841), pp. 161-162 : « Il (M. Hess) partage au fond le point de vue des Jeunes Hégéliens qui constituent l'aile gauche de l'Ecole hégélienne. Il veut que la Philosophie ne reste pas figée dans l'idée de l'Absolu et que, se dégageant pour ainsi dire d'elle-même, elle devienne une philosophie de l'Action... L'erreur des spinozistes s'exprime essentiellement dans le principe que la Nature est d'essence aussi divine que l'Esprit... qu'elle n'est pas la servante de l'Esprit mais son égale. Il en irait bien mal de l'Esprit, s'il lui fallait héberger cette mégère qu'est la Nature et partager le pouvoir avec elle... L'Esprit doit dominer la Nature et demeurer libre et indépendant si l'on veut que la connaissance de la Vérité ne soit pas troublée. »

ce fait, y tenir encore lieu d'action et que leur rôle devait se borner à préparer les esprits à une transformation progressive de la société et de l'État (1).

C'est ce caractère théorique qu'avait et conservait le mouvement de la Gauche hégélienne, bien que la critique politique y prit une place de plus en plus prépondérante. Cette évolution qui se faisait principalement sentir dans les *Annales allemandes* de Ruge, se manifestait également dans le « Club des Docteurs », de Berlin. S'étant élargi par l'adjonction de nouveaux membres tels que Ludwig Buhl, Eduard Meyen et Karl Nauwerk (2), celui-ci prenait peu à peu, sous l'influence de B. Bauer, d'A. Ruge et de K. Marx, le caractère d'un groupement politique. Il publiait depuis le début de 1841, sous la direction d'E. Meyen, une petite revue, l'*Athenäum*, *Revue de l'Allemagne cultivée* (3), pâle reflet des *Annales* de Ruge, dont elle s'efforçait de suivre l'évolution. Les principaux collaborateurs de cette revue, qui ne comptait guère que 150 abonnés, étaient outre E. Meyen, Rutenberg, Köppen, L. Buhl, M. Hess, K. Nauwerk, Fr. Engels et K. Marx qui y publia deux poésies, *Le musicien* et *Chant nocturne*, extraites du recueil de poèmes qu'il avait envoyé à sa fiancée en 1837 (4). Ces poésies appartenaient à une époque révolue, où il était encore sous l'influence du romantisme. Le *Chant nocturne* inspiré de la célèbre ballade de Bürger, *Lenore*, dont elle n'avait malheureusement ni la couleur ni le rythme, exprimait les peines d'amour qu'il éprouvait alors ; *Le musicien*, où il montrait l'emprise absolue que l'art exerce sur l'artiste qui en devient la victime, s'apparentait par son caractère à la fois sauvage et tragique aux poésies dans lesquelles K. Marx lançait alors à un monde hostile ses apostrophes et son défi.

L'*Athenäum*, qui avait au début, comme les *Annales de Halle*, un caractère surtout littéraire, se détournait progressivement des questions esthétiques et littéraires pour s'occuper de questions

(1) Cf. *Telegraph für Deutschland*, n° 8 a.

(2) Ludwig Buhl né à Berlin en 1814, décédé dans les années 80, avait étudié la philosophie à Berlin et passé en 1837 sa thèse de doctorat. C'était un des Jeunes Hégéliens les plus combattifs et il devait, avant la Révolution de 1848, collaborer à un grand nombre de revues et de journaux radicaux, en particulier à la *Gazette rhénane*. Eduard Meyen né à Berlin en 1812, décédé en 1870, avait étudié la philosophie et la philologie et passé sa thèse en 1835. Rédacteur de 1838 à 1839 de la *Gazette littéraire* de Berlin, il était devenu depuis 1839 un collaborateur actif des *Annales de Halle* et des *Annales allemandes*. Karl Nauwerk était chargé de cours à l'Université.

(3) *Athenäum. Zeitschrift für das gebildete Deutschland*.

(4) Cf. *Mega*, 1, t. 1<sup>er</sup>, pp. 147-148. *Athenäum*, 13 janvier 1841, *Wilde Lieder: Der Spielmann, Nachlied*.

politiques et même sociales (1) et prenait, dans le jugement qu'il portait sur ces questions, une attitude semblable à celle des *Annales allemandes*.

Les critiques des Jeunes Hégéliens se faisaient maintenant de plus en plus âpres contre l'État prussien, qu'ils ne pouvaient plus guère considérer comme l'incarnation de l'Idée Absolue. Se détournant peu à peu du culte qu'ils avaient eu pour cet État, ils se rapprochaient progressivement de l'humanisme de Feuerbach, dont l'influence se faisait de plus en plus sentir à côté de celle de A. Ruge et de B. Bauer.

Dans la critique de la Philosophie de Hegel qu'il avait faite dans son article des *Annales de Halle* (2), Feuerbach, renversant les rapports établis par Hegel entre l'Idée et la réalité concrète, avait montré que pour arriver à une exacte conception du monde, il fallait partir non de l'Idée mais de la réalité concrète, de la Nature.

Dans son ouvrage fondamental *L'essence du christianisme* paru en novembre 1841 (3), il appliquait ce principe à l'analyse du christianisme qu'il n'étudiait pas comme Hegel, D. Fr. Strausz et B. Bauer d'un point de vue philosophique et historique mais anthropologique. La question qui lui paraissait capitale n'était pas de savoir s'il y avait identité entre la religion et la philosophie ou de montrer que la religion s'opposait au développement de la science, mais de rechercher quels étaient l'origine et le caractère de la religion.

Il exposait dans son livre que Dieu est le produit de l'homme qui, loin d'être la création de Dieu, le crée au contraire à son image, en incarnant en lui sa propre nature idéalisée.

Pour établir cette thèse, Feuerbach partait de l'idée qu'à l'origine de toute religion, il y a le sentiment de dépendance de l'homme vis-à-vis d'une puissance qui lui est supérieure.

Dans une première phase, qui est celle des religions primitives, la religion naît de la dépendance de l'homme vis-à-vis de la nature qui l'amène à imaginer un Être supérieur dominant celle-ci et capable de le protéger contre les puissances naturelles. Ceci explique le rôle essentiel de la croyance aux miracles

(1) Dans un article anonyme paru le 24 juillet 1841 dans l'*Athenäum*, l'auteur décrivait la situation misérable des ouvriers berlinois et montrait la nécessité d'étudier les doctrines socialistes anglaises et françaises, et de les appliquer pour abolir le paupérisme.

(2) Cf. *Annales de Halle*, août-septembre 1839. L. FEUERBACH, *Contribution à la critique de la Philosophie de Hegel*.

(3) L. FEUERBACH, *Das Wesen des Christentums*, Leipzig, O. Wigand, 1841.



et des offrandes qui sont la contrepartie des miracles, le prix payé pour eux.

L'homme se libérant de plus en plus des forces naturelles au cours de son développement historique, la religion change alors de caractère, elle n'est plus l'expression mystifiée des rapports entre l'homme et la nature mais des relations entre l'individu et l'espèce. Se comparant à son essence, c'est-à-dire à l'espèce humaine considérée dans sa totalité, l'homme, en tant qu'individu, a le sentiment d'être une créature infime et misérable. Ne pouvant accéder à la perfection propre à l'espèce, dont il se sent séparé, il crée en Dieu le médiateur, non plus entre lui et la nature mais entre lui et l'espèce et fait de lui un être idéal possédant toutes les qualités éminentes de l'espèce humaine.

Il extériorise, aliène ainsi son essence en Dieu qui n'a pas d'existence particulière, indépendante de celle de l'homme, n'étant que l'image idéalisée de l'espèce humaine, séparée des hommes et incarnée en lui (1).

Cette aliénation des qualités essentielles de l'espèce humaine en Dieu, qui transforme les attributs de l'homme, ses qualités éminentes, en un sujet indépendant de lui, a pour effet d'amener un renversement des rapports entre le sujet et l'attribut, l'homme et Dieu.

Le sujet véritable, l'homme est transformé en attribut de Dieu, de l'Être créé par lui, tandis que Dieu, qui est sa création, devient le sujet, l'élément créateur.

Cette double illusion née de l'aliénation des qualités humaines détachées de l'homme et projetées dans un Être transcendant, engendre un conflit qui oppose l'homme à la fois à la Nature et à l'espèce.

Ne trouvant pas de satisfaction dans la Nature, l'homme cherche en effet en dehors d'elle, en dehors de la réalité concrète, une réalité surnaturelle.

(1) Cf. *L'essence du Christianisme, Œuvres complètes*, t. II, Leipzig, 1846. P. 10 : « La conscience de Dieu est la conscience que l'homme a de lui-même, la connaissance de Dieu est la connaissance que l'homme prend de lui-même. » P. 17 : « La religion, tout au moins la religion chrétienne, est le comportement de l'homme vis-à-vis de lui-même, ou plus exactement vis-à-vis de son essence considérée comme lui étant étrangère. L'être divin n'est pas autre chose que l'être humain, débarrassé des limitations imposées par l'individu c'est-à-dire par l'homme réel, corporel, concrétisé c'est-à-dire contemplé et adoré dans un être différent de lui. De là vient que toutes les qualités de l'être divin sont des qualités de l'être humain. » P. 18 : « Dieu est la révélation de l'Être intérieur, du Moi profond de l'homme, la religion est la révélation solennelle des trésors cachés de l'homme. »

D'autre part, en aliénant en Dieu sa propre réalité, son essence qui lui devient étrangère, l'homme se sépare de l'espèce et entre en opposition avec elle.

Cette aliénation de l'essence humaine et ce renversement des rapports entre Dieu et l'homme qui de sujet actif devient objet passif ont pour effet d'amoindrir et d'humilier l'homme privé de ses qualités essentielles.

Séparé de l'espèce qui, incarnée en Dieu n'a plus qu'une existence illusoire, l'homme rendu étranger à sa vraie nature, s'isole de la communauté humaine et devient un individu isolé et égoïste.

La tare fondamentale de la religion, en particulier du christianisme, est de séparer ainsi l'homme de l'espèce humaine et de rendre, par la divinisation de celle-ci, cette séparation éternelle et absolue.

Pour redonner à l'homme son être véritable, qui est l'Être collectif, et lui permettre de mener une vie conforme à sa vraie nature, qui est la vie de l'espèce, il faut détruire l'illusion religieuse, rendre à l'homme les qualités de l'espèce aliénées en Dieu et substituer à l'amour de Dieu l'amour de l'humanité (1).

Par cette critique radicale de la religion, conçue comme expression de l'aliénation de l'essence humaine, comme comportement de l'homme vis-à-vis de sa propre nature considérée comme une réalité différente de lui-même et étrangère à lui, Feuerbach transformait complètement le caractère et le sens de l'aliénation. Elle n'apparaissait plus comme dans la religion, ainsi que chez Hegel et B. Bauer, comme un acte créateur, par lequel Dieu, l'Idée absolue ou la Conscience universelle créent le Monde en extériorisant en lui leur essence, mais comme un acte qui, en dépouillant l'homme de sa vraie nature, le rend étranger à lui-même.

(1) Cf. *L'essence du christianisme*, pp. 401-402 : « Nous avons prouvé que le contenu et l'objet de la religion ont un caractère humain, que le secret de la théologie est l'anthropologie, que le secret de l'être divin est l'être humain. Mais la religion n'a pas conscience du caractère humain de son contenu, elle s'oppose à ce qui est humain ou tout au moins n'avoue pas que son contenu est d'essence humaine. Ce qui pour la religion constitue le Primat, Dieu, est en réalité, comme nous l'avons prouvé, quelque chose de secondaire, n'étant que l'essence concrétisée de l'homme et ce qui pour elle vient en second lieu, l'homme doit être par conséquent posé et proclamé comme constituant le Primat. L'amour pour l'humanité ne doit pas être conçu comme quelque chose de dérivé, de secondaire mais posé comme principe premier, car c'est seulement ainsi que l'amour devient une puissance vraie, sûre et sacrée. Si l'essence humaine est pour l'homme la chose suprême, la loi suprême et primordiale doit être également dans la pratique l'amour de l'homme pour l'homme. « L'homme est Dieu pour l'homme », c'est là le principe pratique suprême et cela marque un tournant dans l'Histoire du Monde. »

Par ailleurs, cette critique ébranlait plus profondément encore que celles de D. Fr. Strausz, de Cieszkowski et de B. Bauer la doctrine de Hegel. Après la Philosophie critique qui avait fait éclater la contradiction entre le système conservateur et la dialectique révolutionnaire de la philosophie hégélienne, elle attaquait celle-ci dans ses fondements mêmes.

Renversant le rapport idéaliste entre la pensée et l'Être, Feuerbach posait en principe l'existence d'une réalité objective indépendante de l'Esprit ; partant de cette conception, il faisait de la Nature et de l'homme, considérés dans leur réalité concrète, l'essence même du monde. Subordonnant ainsi, à la fois Dieu à l'homme et l'Idée à la Nature, il rejetait, en même temps que la religion, l'idéalisme hégélien et remplaçait celui-ci par une conception matérialiste du monde.

Bien qu'il accédât ainsi, le premier parmi les penseurs allemands modernes, au matérialisme, il ne pouvait, du fait de sa condition d'intellectuel isolé, vivant à la campagne et ne participant pas directement aux luttes politiques et sociales, dépasser, ainsi qu'allait le faire K. Marx, le matérialisme français du XVIII<sup>e</sup> siècle. Il considérait bien les relations de l'homme avec la nature, mais non ses relations avec la société et s'arrêtait ainsi à un matérialisme mécaniste et par certains côtés métaphysique.

La négation de Dieu et de l'au-delà l'amenait à affirmer la valeur éminente de l'homme et de la vie terrestre (1), mais comme, s'il soulignait l'influence de la Nature sur l'homme, il ne tenait pas compte de l'action exercée par l'homme sur son milieu pour le transformer, sa doctrine sociale de régénération de l'humanité restait vague dans ses principes et dans ses conclusions. Il voulait une réforme de la société qui permit à l'homme de mener une vie conforme à son essence et voyait bien que cette réforme impliquait la suppression de la misère (2). Mais comme il ne défendait pas les intérêts de classe du prolétariat et ne visait pas, de ce fait, à une transformation radicale de la société bourgeoise, il concevait la réforme de la société d'une

(1) Cf. *L'essence du christianisme*. P. 315 : « L'être divin sert à compenser le manque de caractère divin de la Nature et de l'homme... L'essence réelle qui fait défaut à l'homme est remplacée par un être idéal. » P. 358 : « La négation de l'au-delà a comme conséquence nécessaire l'affirmation de l'en-deçà. »

(2) Cf. *ibid.* P. 358 : « La suppression d'une vie meilleure au ciel implique l'exigence d'une vie meilleure sur terre, elle fait de la venue d'un avenir meilleur non plus l'objet d'une vaine croyance, mais une obligation pour l'homme de le réaliser. » P. 210 : « La politique doit devenir notre religion. » P. 318 : « Ce n'est que la misère qui engendre Dieu. »

manière vague et sentimentale ; le but essentiel de cette réforme devait être l'abolition de la religion traditionnelle qui prive l'homme de sa vraie nature et son remplacement par une religion nouvelle, la religion de l'humanité, à laquelle il donnait le nom d'humanisme.

Malgré ses défauts et ses insuffisances, la doctrine de Feuerbach qui proposait aux Jeunes Hégéliens un idéal nouveau au moment où ils commençaient à se détacher du culte de l'État, devait apporter une contribution essentielle au mouvement de la Gauche hégélienne et exercer sur lui une influence profonde.

Parlant de cette influence, Fr. Engels, qui en avait ressenti l'effet libérateur, écrivait dans son livre *Ludwig Feuerbach et la fin de la philosophie classique allemande* : « C'est alors que parut *L'essence du christianisme* de L. Feuerbach. D'un seul coup il réduisit à néant les contradictions en mettant délibérément le matérialisme sur le trône. La Nature existe indépendamment de toute philosophie, elle constitue, pour nous autres, hommes, qui sommes nous-mêmes des produits de la Nature, le fondement de notre vie et de notre développement. En dehors de la Nature et de l'homme il n'existe rien, les êtres supérieurs créés par notre imagination ne sont que d'illusoires reflets de notre propre essence. Le charme était rompu, le système démantelé et mis au rencart. Il faut avoir éprouvé soi-même l'effet libérateur de ce livre pour pouvoir s'en faire une idée. L'enthousiasme était général, nous fûmes tous, pour un certain temps, Feuerbachiens (1). »

En réalité, l'influence de L. Feuerbach s'exerça tout d'abord, en dépit des affirmations de Fr. Engels, parallèlement à celle de la philosophie critique ; elle ne devint prépondérante — et seulement parmi ceux des Jeunes Hégéliens qui, se détournant du libéralisme, s'orientaient vers un radicalisme démocratique ou vers le communisme — qu'après l'échec du radicalisme politique de la Gauche hégélienne.

Ce qui attira tout d'abord les Jeunes Hégéliens vers Feuerbach, ce ne fut ni son matérialisme, ni son humanisme mais son athéisme. Considérant qu'il importait avant tout de détruire la religion chrétienne et l'État chrétien, pour donner à la société et à l'État un caractère rationnel, ils saluèrent avec enthousiasme dans *L'essence du christianisme* la justification de l'athéisme, vers lequel ils inclinaient tous plus ou moins.

(1) Cf. FR. ENGELS : *Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie*. Berlin, 1952, p. 15.

Ne s'étant pas encore dépris de l'Hégélianisme, qu'ils continuaient à considérer comme la vraie philosophie, la doctrine de Feuerbach leur parut être, tout d'abord, la conséquence naturelle, le développement nécessaire de cette philosophie. Ils voyaient en lui l'interprète de la pensée profonde de Hegel sans se rendre compte qu'il en détruisait les fondements mêmes (1). Ce qui les stimulait alors dans leur lutte c'étaient les attaques lancées par Schelling contre Hegel et les mesures prises par le gouvernement contre B. Bauer.

Le vieux Schelling avait été appelé à Berlin en février 1841 pour réfuter la philosophie hégélienne qui s'était révélée redoutable dans le combat pour le libéralisme. Avant d'être attaquée par Leo et Hengstenberg qui l'accusaient de mener à l'athéisme, la doctrine de Hegel avait été vivement critiquée dès 1834 par Schelling, dans la Préface écrite pour le livre de V. Cousin, *De la philosophie allemande et française* ; aussi le gouvernement prussien, voyant en lui l'homme le plus apte à combattre l'Hégélianisme et la Gauche hégélienne, l'avait-il fait venir de Munich, où il enseignait jusqu'alors, à Berlin.

La nomination de ce philosophe romantique et réactionnaire avait renforcé chez les Jeunes Hégéliens la conviction que le gouvernement allait accentuer encore sa politique rétrograde et supprimer toutes les libertés. Considérant l'annonce de ses cours sur la Philosophie de la Révélation comme une provocation, ils prirent aussitôt position contre lui. Dans une note relative à sa thèse de doctorat, K. Marx l'avait déjà critiqué, opposant au Schelling vieilli le jeune Schelling, dont les arguments contre la foi constituaient, disait-il, la meilleure réfutation de ses conceptions réactionnaires ultérieures (2).

Ruge aussi s'élevait dans ses lettres contre Schelling qu'il qualifiait de rénégat et qu'il invitait à traiter sans aucun ménagement (3).

(1) A. RUGE, *Briefwechsel und Tagebuchblätter*, t. I, p. 246. Lettre à Stahr du 7 nov. 1841. « Strausz, Feuerbach et B. Bauer sont les véritables interprètes de la philosophie de Hegel. » Cf. également pp. 224, 258 et suiv., 261 et suiv.

(2) *Mega*, I, t. I<sup>er</sup>, pp. 80-81 : « La faible raison n'est pas celle qui ne reconnaît pas de Dieu objectif, mais au contraire celle qui veut en reconnaître un. » (SCHELLING, *Lettres philosophiques sur le dogmatisme et le criticisme*, lettre II.) « On devrait, du reste, conseiller à M. Schelling de se souvenir de ses écrits de jeunesse... Nous rappelons finalement à M. Schelling les derniers mots de sa lettre citée plus haut : « Il est temps de proclamer, pour la meilleure partie de l'humanité, la liberté de l'esprit et de ne plus tolérer plus longtemps la perte de ses chances. » Si cela était déjà urgent en 1795, que dire de 1841 ! »

(3) Cf. A. RUGE, *Briefwechsel und Tagebuchblätter*, t. I, pp. 218-219. Lettre à N. Carrière, Halle, 11-2-1841 : « Au demeurant il sera nécessaire de suivre ses cours (de Schelling) en se proposant de soumettre à la lumière de la critique ses

Le principal représentant de la Gauche hégélienne dans cette lutte contre Schelling fut Fr. Engels.

En même temps qu'il s'était libéré à Brême sous l'influence de la critique de Strausz et du panthéisme de Hegel de tout dogmatisme religieux, il s'était orienté sous l'influence de la Jeune Allemagne et de Börne vers un libéralisme démocratique et, s'éloignant enfin de la Jeune Allemagne, il était devenu, vers la fin de 1840, Jeune Hégélien.

Sa participation active au combat de la Gauche hégélienne, se manifesta tout d'abord par un grand article sur *Ernst Moritz Arndt* paru en janvier 1841 dans *Le Télégraphe* (1).

Il louait Arndt d'avoir beaucoup contribué au réveil du sentiment national chez les Allemands et d'avoir été, de ce fait, le symbole du soulèvement contre la France, en faveur de l'indépendance allemande. « Comme le fidèle Eckart de la légende, écrivait-il, le vieil Arndt se dresse au bord du Rhin pour mettre en garde la jeunesse allemande contre les charmes perfides de la France, qui l'attirent depuis bien des années (2)... »

L'attitude résolue et courageuse de Arndt, en faveur du peuple pendant la guerre de libération, l'avait rendu suspect, comme tous les patriotes, aux yeux du gouvernement et lui avait valu des poursuites (3).

Les mesures prises contre les patriotes, qualifiés de « démagogues », avaient eu, disait Fr. Engels, pour effet d'amener la plupart de ceux-ci à se retirer du combat et de faire d'eux des

intentions cachées et de prouver, pièces en mains, ce que tout le monde sait déjà, à savoir qu'il n'apporte rien de neuf. Il se rendra parfaitement ridicule, si les Hégéliens savent bien mettre à profit cette occasion, ce qui ne saurait manquer. J'espère que l'on ne viendra faire intervenir malencontreusement ici la considération et les égards. C'est un insolent revenant et un manifeste rénégat de la philosophie. » Cf. *Œuvres complètes*, t. V, p. 22 : « Dans ses dernières conférences de Berlin qui ne sont qu'une réédition de la vieille camelote de Munich, il se contente de faire de la Logique déformée de Hegel le prototype de la philosophie négative et du dogmatisme chrétien également déformé celui de la philosophie positive. » Sur la nomination de Schelling et les critiques qu'il suscita, cf. Max LENZ, *Geschichte der Friedrich Wilhelm Universität*, t. III, p. 479 et t. IV, pp. 573 et suiv.

(1) Cf. *Mega*, I, t. II, pp. 96-108. Cf. au sujet de Arndt l'article de RUGE, E. M. Arndt. Souvenirs de ma vie, *Annales de Halle*, octobre 1840.

(2) Cf. *ibid.*, p. 96.

(3) Cf. *ibid.*, p. 98 : « Le meilleur résultat de ces années fut que nous eûmes conscience de la perte des biens sacrés de la nation, que nous prîmes les armes sans attendre la permission des princes, que nous les obligeâmes même à se mettre à notre tête, que, pour un temps, nous devînmes la source de la puissance de l'Etat et nous affirmâmes comme peuple souverain ; c'est pourquoi après la guerre, les hommes qui avaient eu l'attitude la plus résolue et qui avaient eu le plus conscience de leur action parurent dangereux aux gouvernements. »



sujets fidèles et soumis, tandis que les autres, persévérant à vouloir faire de l'Allemagne une nation libre et unie, s'engageaient, privés qu'ils étaient de tout soutien du peuple, dans la voie d'un nationalisme outrancier (1).

Dans son analyse de ce nationalisme qu'il connaissait bien, ayant partagé au début de son orientation politique libérale les conceptions de la « Burschenschaft », Fr. Engels en soulignait le caractère tragique : pour libérer l'Allemagne de toute influence politique, spirituelle et morale étrangère, il voulait la replonger dans la barbarie du passé germanique. Ceci amenait les nationalistes à s'opposer à toutes les tendances libérales, à nier les résultats de la Révolution française et à s'associer dans leur haine de tout ce qui était français, à la pire réaction. Malgré tous les défauts de ce nationalisme, il ne fallait pas oublier, disait Fr. Engels, qu'il avait renforcé le sentiment national chez les Allemands et avait, de ce fait, constitué un degré nécessaire du développement de l'Allemagne.

« Les nationalistes allemands voulaient compléter l'œuvre de la guerre de libération et affranchir l'Allemagne devenue matériellement indépendante, également de l'hégémonie spirituelle de l'étranger. Mais par là-même leur nationalisme avait un caractère négateur et le caractère positif qu'il se targuait d'avoir est resté enfoui dans une pénombre, dont il n'est jamais sorti. Leur conception du monde manquait d'assise philosophique, parce qu'ils considéraient que le monde n'avait été créé que pour l'Allemagne et que les Allemands avaient atteint depuis longtemps le plus haut degré de leur développement... Ce nationalisme était négateur... Même ce qu'il renfermait de positif avait un caractère de négation car, pour réaliser l'idéal de l'Allemagne, tel qu'il le concevait, il fallait rayer un millénaire du développement de l'Histoire et ramener l'Allemagne au Moyen Age ou mieux encore la replonger dans l'antique pureté de la Germanie primitive. Jahn représente la tendance extrémiste de ce mouvement. Cette conception bornée qui faisait des Allemands, à l'instar des Juifs, un nouveau peuple élu, ne tenait pas compte des innombrables germes historiques qui s'étaient développés dans des territoires non allemands. C'est en parti-

(1) Cf. *Mega*, I, t. II, p. 99 : « Vinrent ensuite les Congrès qui donnèrent aux Allemands le temps de dissiper leur ivresse de liberté pour se plier aux relations traditionnelles entre princes et sujets. Celui qui restait fidèle à ses anciennes aspirations et prétendait encore agir sur la nation, était poussé, par les circonstances du moment, dans l'impasse d'un nationalisme outrancier. Seuls quelques esprits supérieurs surent se dégager de ce labyrinthe et trouver le sentier qui menait à la liberté.

culier contre les Français que se dirigeait la fureur iconoclaste. Les grands et éternels résultats de la Révolution française étant honnis et qualifiés de frivolité ou de duperie, nul ne songeait à faire un rapprochement entre cette immense action populaire et le soulèvement du peuple en 1813, et l'on maudissait, parce que venant de lui, tout ce que Napoléon avait apporté : l'émancipation des Juifs, l'institution du jury, un bon Code civil remplaçant les Pandectes. Haïr les Français était un devoir et la malédiction venait frapper toutes les conceptions qui prétendaient dépasser l'idéal allemand... D'autre part, on ne doit pas négliger de voir que ce nationalisme constituait un degré nécessaire du développement de l'âme populaire et qu'il devait former, avec le degré suivant, les deux éléments antithétiques servant de fondement à la conception moderne du monde (1). »

Après cette analyse critique de ce nationalisme allemand qu'il concevait avec raison comme expression des aspirations du peuple allemand et en particulier de la bourgeoisie allemande qui commençait à se former, Fr. Engels passait à l'analyse critique du mouvement opposé au nationalisme, à la critique du libéralisme cosmopolite, dans lequel il voyait l'autre expression idéologique de la montée de la bourgeoisie allemande. Le libéralisme cosmopolite, qui répondait au philanthropisme du XVIII<sup>e</sup> siècle, s'était surtout développé dans les États de l'Allemagne du Sud et se proposait comme but la formation d'une humanité libre par l'abolition des oppositions nationales.

Fr. Engels soulignait le caractère dialectique du développement de ces deux courants idéologiques de la bourgeoisie, nationalisme et cosmopolitisme en montrant que la Révolution de 1830 qui avait favorisé la formation du libéralisme cosmopolite allemand, déterminait maintenant, par le renforcement du nationalisme français et par riposte à celui-ci, la renaissance du nationalisme allemand (2).

(1) Cf. *Mega*, I, t. II, pp. 99-100.

(2) Cf. *ibid.*, p. 100 : « L'élément opposé au nationalisme était le libéralisme cosmopolite des États de l'Allemagne du Sud qui visait, par la négation des différences nationales, à créer une humanité unie, grande et libre. Ce libéralisme cosmopolite répondait au libéralisme religieux étant issu, comme celui-ci du philanthropisme du siècle passé, tandis que le nationalisme menait nécessairement à l'orthodoxie religieuse, où ont abouti peu à peu presque tous ses adeptes (Arndt, Steffens, Menzel)... L'abolition pratique de ce nationalisme... date de la Révolution de Juillet et a été son œuvre. Mais elle a également entraîné la chute du cosmopolitisme, car l'effet le plus considérable de cette grande semaine a été le rétablissement de la nation française comme grande puissance, ce qui a obligé les autres nations à se concentrer également sur elles-mêmes.

Il rejetait ces deux tendances exclusives et voulait les voir remplacées par un mouvement à la fois national et libéral, s'inspirant de Börne et de Hegel, mouvement qui commençait, du reste, à se former avec la Gauche hégélienne (1).

« La tâche de notre époque, écrivait-il, est d'achever d'unir Hegel à Börne. Le Jeune Hégélianisme incarne déjà bien Börne et celui-ci n'aurait pas hésité à signer maint article des *Annales de Halle*. Mais cette union de la pensée et de l'action ne s'effectue pas encore de façon assez consciente et n'a pas encore pénétré dans la nation... Déjà avant le dernier ébranlement mondial (la Révolution de Juillet), deux hommes travaillaient silencieusement au développement de l'esprit allemand..., deux hommes qui se sont pour ainsi dire ignorés dans la vie et dont on n'a reconnu qu'après leur mort qu'ils se complétaient l'un l'autre : Börne et Hegel... L'homme incarnant l'activité politique est Börne et son rôle historique est d'avoir parfaitement rempli sa mission. Il a arraché au nationalisme tous ses oripeaux, en même temps qu'il dénonçait impitoyablement le cosmopolitisme, qui se contentait d'émettre des vœux pieux sans portée pratique... Nul n'a, comme Börne, magnifié l'action. Tout est chez lui vie et force. De ses écrits seulement on peut dire qu'ils ont été des actes en faveur de la liberté. A côté et en face de Börne, Hegel, l'homme de la pensée, a présenté à la nation son système... Lorsqu'après la mort de Hegel sa doctrine a été exposée au souffle frais de la vie, il a surgi de cette philosophie prussienne de l'État des rejets, dont nul parti n'aurait osé rêver... Strausz dans le domaine théologique, Gans et Ruge dans le domaine politique feront date... Ruge a le mérite d'avoir adapté le côté politique du système de Hegel à l'esprit des temps nouveaux, Gans ne l'avait fait qu'indirectement en intégrant le présent dans le domaine de la Philosophie de l'Histoire ; Ruge a mis en lumière le caractère libéral de la philosophie de Hegel, Köppen l'a secondé dans cette tâche, tous deux ont poursuivi leur chemin en bravant tous leurs ennemis... Gloire à leur courage ! La confiance enthousiaste et inébranlable dans l'Idée, qui est propre à la Gauche hégélienne, est le seul rempart derrière lequel les esprits libres peuvent se retrancher, lorsque la réaction, soutenue par le gouvernement, obtient sur eux un succès momentané (2). »

Ses aspirations démocratiques et son enthousiasme pour les

(1) Cf. *Mega*, I, t. 11, p. 96.

(2) Cf. *ibid.*, pp. 101-102.

Jeunes Hégéliens l'amenaient, après avoir rejeté le nationalisme étroit de Arndt, à attaquer ses tendances réactionnaires. Il lui reprochait en particulier de prôner, avec l'École historique du Droit, l'« État organique » qui avait pris avec Frédéric-Guillaume IV la forme d'État chrétien et il dénonçait, à cette occasion, cette École qui cachait ses tendances réactionnaires derrière des phrases grandiloquentes sur la nécessité d'un développement organique de la nation.

« Les belles phrases sur le développement historique, l'utilisation des données des temps présents, le caractère organique de la société et de l'État ont pu avoir autrefois un charme, qui nous échappe maintenant parce que nous voyons bien que ce ne sont que de vaines paroles, qui ne se prennent pas elles-mêmes très au sérieux... Qu'entendez-vous par État organique ? Un État dont les institutions se sont développées avec la Nation au cours des siècles et qui n'ont pas été créées arbitrairement en partant de la pure théorie. Ceci est très bien, mais voyons maintenant l'application de cette doctrine en Allemagne. Le caractère organique de l'État réside, selon elle, dans la division des citoyens en nobles, bourgeois et paysans, avec toutes les conséquences que cela comporte. Et tout cela est soi-disant impliqué dans le mot organisme. N'est-ce pas là un lamentable et honteux sophisme ? Le développement organique de la Nation, cela n'évoque-t-il pas l'idée de liberté ? Mais regardez-y de près et vous ne voyez que l'oppression conjuguée du Moyen Âge et de l'Ancien Régime (1). »

En même temps qu'il critiquait Arndt et l'École historique du Droit, il exposait ses propres conceptions politiques et sociales, réclamait la transformation de l'Allemagne en une nation unifiée de citoyens égaux et libres (2), l'abolition des privilèges, en particulier des corporations et des majorats qui faisaient des meilleures terres la propriété exclusive de quelques familles privilégiées (3) et il revendiquait pour les paysans le droit de lotir à leur gré le sol (4).

(1) Cf. *Mega*, I, t. 11, pp. 103-104.

(2) Cf. *ibid.*, p. 105.

(3) Cf. *ibid.*, pp. 105-106.

(4) Cf. *ibid.*, p. 105 : « Arndt est délibérément opposé à la liberté absolue de partager le sol, considérant que le résultat en serait le lotissement de la terre en petites parcelles, dont nul ne pourrait vivre. Mais il ne voit pas que précisément la liberté absolue donnée à la propriété foncière, permettrait, malgré quelques petites anicroches, de compenser ces inconvénients. Cette liberté ne peut engendrer aucun extrême, ni la formation de grandes propriétés nobles, ni la division de la terre en parcelles infimes et improductives. »

La tendance à la fois nationale et démocratique de Fr. Engels explique sa position particulière dans le conflit qui opposait alors la Prusse à la France et qui avait renforcé en Prusse le courant francophobe. S'étant imprégné tout d'abord des idées de la « Burschenschaft », il avait conservé, même après son orientation vers le libéralisme, une certaine aversion pour la Révolution française (1). Participant à l'enthousiasme nationaliste, il réclamait, dans ce même article sur E. M. Arndt, la reconquête des territoires de la rive gauche du Rhin et allait même jusqu'à considérer la germanisation de la Hollande et de la Belgique, comme une nécessité politique pour réaliser l'unité de l'Allemagne. Son nationalisme n'était pas cependant aveugle. Dès février 1840, il avait critiqué, dans son article sur Platen, *La pentarchie européenne*, qui visait à assurer la prédominance des puissances contre-révolutionnaires en Europe (2) ; se rendant compte maintenant que la haine que l'on attisait contre la France, aboutissait à renforcer la Russie et l'Angleterre, ce qui ne pouvait mener, en définitive, qu'à l'encerclement et à l'écrasement de l'Allemagne, il dénonçait, derrière les manifestations chauvines, les tendances réactionnaires qu'elles masquaient.

« Je ne veux pas ouvrir de controverse avec Arndt et les autres hommes de 1813, mais la servilité et l'absence de toute dignité des journaux qui poussent maintenant à la francophobie me répugnent... C'est une chose attristante que l'on puisse ne prendre depuis six mois aucun journal sans se heurter à cette rage nouvelle de dévorer les Français. Et pourquoi tout ceci ? Pour permettre aux Russes d'étendre leur territoire et aux Anglais d'accroître leur puissance commerciale jusqu'au point où ils pourront encercler et écraser l'Allemagne. Ce sont le principe de stabilité de l'Angleterre et le système de la Russie et non la France et son mouvement qui sont les ennemis mortels du progrès européen... Certes, c'est une idée fixe chez les Français que le Rhin leur appartienne... Contrairement, peut-être, à beaucoup de ceux dont je partage par ailleurs les vues, j'estime que la reconquête des territoires de langue allemande de la

(1) Cf. *Mega*, I, t. II, p. 559. Fin de la lettre à Fr. Gräber, 5 février 1840. « Dom Migucl qui est une plus sinistre crapule que tous les héros de la Révolution française... » Cf. *ibid.*, p. 71, article sur Joël Jacoby, *Télégraphe*, décembre 1839 : « Voilà où mène l'hostilité à la pensée libre, l'opposition à la puissance absolue de l'Esprit, soit qu'elles se manifestent sous la forme d'un sans-culottisme déréglé et débridé ou de stupide servilité. »

(2) Cf. *ibid.*, p. 68. *Télégraphe*, n° 31, 1840 : « Il est dommage que ces poésies (de Platen) n'aient pas paru quelques mois plus tôt, lorsque la conscience nationale allemande se révoltait contre l'apologie de la Russie impériale faite par *La pentarchie européenne*. »

rive gauche du Rhin est une question d'honneur national et que la germanisation de la Hollande et de la Belgique, qui nous ont reniés, est une nécessité politique pour nous... Mais, d'autre part, nous ne serons pas dignes de gagner à nous les Alsaciens, tant que nous ne pourrons pas leur donner, ce qu'ils possèdent dès maintenant, une vie publique libre, dans un grand État. Sans doute un combat se livrera encore entre la France et nous et l'on verra alors quel est celui des deux pays qui est digne de posséder la rive gauche du Rhin (1). »

Malgré tout l'intérêt que Fr. Engels portait déjà aux problèmes extérieurs, il se préoccupait principalement des questions de politique intérieure. A la fin de ce même article il invitait les Allemands à créer une Allemagne unie et libre, non seulement parce que, alors seulement, ils auraient le droit d'acquérir les territoires de langue allemande encore situés en dehors de leurs frontières, mais aussi et surtout parce que l'unification de l'Allemagne était la condition préalable nécessaire à la réalisation de tous les progrès politiques et sociaux (2).

Son désir de coopérer de façon immédiate à la création de cette Allemagne unie et libre, le portait à participer de plus en plus directement à la lutte menée par les Jeunes Hégéliens contre la réaction prussienne. Cette ardeur combative se manifestait en particulier dans sa dernière lettre du 22 février 1844 à Fr. Gräber où il l'invitait, sur un ton railleur, à démolir Strausz et où il affirmait sa foi dans l'invincibilité de la Gauche hégélienne (3).

(1) Cf. *Mega*, I, t. II, pp. 106, 107, 108.

(2) Cf. *ibid.*, p. 108 : « Laissons jusque-là au développement des deux peuples et de l'Esprit du Monde le soin de régler cette question (de la possession de la rive gauche du Rhin) et travaillons à une entente des nations européennes faite dans la clarté, ainsi qu'à la réalisation de notre unité nationale, qui est pour nous une nécessité primordiale et qui constitue la base de notre future liberté. Tant que durera la division de notre patrie, vie publique, développement du régime constitutionnel, liberté de la presse et tout ce que nous pouvons encore réclamer ne seront que vains désirs. »

(3) Cf. *ibid.*, pp. 562-563. « Entre en lice, lui écrivait-il, et réfute la *Vie de Jésus* ainsi que le premier volume de la *Dogmatique*, car le danger se fait de plus en plus pressant et la *Vie de Jésus* a eu déjà plus d'éditions que tous les ouvrages d'Hengstenberg et de Tholuck (a) réunis... De plus les *Annales de Halle* sont la revue la plus répandue de l'Allemagne du Nord, si répandue que Sa Majesté le roi de Prusse ne peut plus les interdire, en dépit de son désir. L'interdiction des *Annales de Halle* qui ne cessent de lui jeter à la figure les pires grossièretés, soulèverait immédiatement contre lui un million de Prussiens... Il est grand temps pour vous de vous défendre, sinon malgré les pieux sentiments du roi de Prusse, nous vous réduirons pour toujours au silence... »

« Ne remarquez-vous donc pas que la tempête, soufflant à travers les forêts, renverse tous les arbres morts et qu'à la place de l'ancien diable, relégué au

(a) Tholuck était un théologien protestant très célèbre alors.



Cette joyeuse et juvénile ardeur au combat s'exprimait plus nettement encore dans le dernier article écrit à Brême, « Les mémoires d'Immermann », qui parut en avril 1841 dans *Le Télégraphe* (1). Fr. Engels estimait beaucoup Immermann qui avait fondé un théâtre à Dusseldorf et à Elberfeld et qui, à cause de ses idées libérales, était entré en conflit avec les piétistes de cette ville. Immermann s'était détourné, sous l'influence de la Jeune Allemagne du romantisme réactionnaire et orienté vers le libéralisme et le réalisme. Dans un de ses romans, *Les Épigones*, il avait décrit d'un point de vue libéral la lutte qui se livrait alors en Allemagne entre la bourgeoisie montante et le monde féodal. Fr. Engels lui reprochait cependant d'avoir idéalisé les anciennes mœurs et la vie familiale patriarcale, dont lui-même avait eu beaucoup à souffrir et contre lesquelles il s'était révolté dès son enfance (2). Il opposait à cette apologie du passé les aspirations de la jeunesse à la liberté et à l'indépendance et célébrait en termes dithyrambiques la joie de participer au combat pour la liberté.

« La philosophie, écrivait-il, est la pierre de touche de la jeunesse ; il faut qu'elle se l'assimile sans perdre, pour cela, son enthousiasme juvénile. Celui qui craint de s'engager dans la forêt épaisse où se dresse le palais de l'Idée, qui ne sait pas se frayer un chemin avec l'épée pour réveiller d'un baiser la princesse endormie, celui-là n'est pas digne d'elle et de son royaume. Il peut à son gré devenir pasteur de campagne, commerçant, magistrat, prendre femme et avoir des enfants, le siècle ne le reconnaîtra pas comme un des siens. S'adonner à la philosophie ne veut pas dire qu'il faille pour cela devenir Vieil Hégélien, se plonger dans le En-Soi et Pour-Soi, discuter de totalité et d'immanence, mais il ne faut pas reculer devant le travail de la pensée, car seul reste valable l'enthousiasme qui, pareil à l'aigle, ne craint ni les sombres nuages de la spéculation, ni l'air raffiné et subtil des hautes régions de l'abstraction, lorsqu'ils s'agit de voler au-devant du soleil de la vérité. C'est dans cet esprit que la jeunesse d'aujourd'hui s'est mise à l'école de Hegel et maint

grenier, est apparu le diable de la critique spéculative, qui a déjà un nombre énorme de partisans ? Nous vous provoquons chaque jour au combat par nos impertinences et nos railleries ; soyez irrités une bonne fois par nos pointes, malgré votre peau épaisse, et enfourchez votre cheval de bataille... Hengstenberg et Leo ont plus de courage que vous, mais Hengstenberg a été si souvent désarçonné qu'il en eut mal aux reins et Leo a eu la barbe arrachée dans sa dernière échauffourée avec les Hégéliâtres, si bien qu'il ne peut plus décemment se montrer. »

(1) Cf. *Mega*, I, t. II, pp. 111-118.

(2) Cf. *ibid.*, p. 114.

grain, échappé de la cosse aride du système, a magnifiquement levé dans les cœurs juvéniles. Cela permet d'avoir la plus grande confiance dans les temps présents, en pensant que leur sort ne dépend pas de la vieillesse qui, dans sa prudence craintive, hésite à s'engager en dehors des ornières, mais de la jeunesse ardente, généreuse et indomptée. C'est pourquoi combattons pour la liberté, tant que nous sommes pleins de jeunesse, de force et d'ardeur (1)... »

C'est dans cet état d'esprit que Fr. Engels quitta fin mars 1841 Brême, où il avait vécu deux ans et demi, sans y trouver de stimulant spirituel et politique (2). De retour à la maison paternelle où il passa quelques mois, il put, dans la dépendance plus étroite où il était de ses parents, moins encore qu'à Brême, s'adonner à une activité politique. À défaut de celle-ci, il poursuivit l'étude des langues modernes, en particulier de l'espagnol, du portugais et de l'italien, et fit en même temps beaucoup de musique, s'enthousiasmant en particulier pour Beethoven (3).

En mai, il fit un voyage en Suisse et en Lombardie et se prépara, sans grande joie, à faire son service militaire (4). Comme volontaire, il pouvait choisir sa garnison ; son choix se porta sur Berlin qui lui offrait la possibilité d'étudier à l'Université et surtout d'entrer en contact direct avec les Jeunes Hégéliens.

Il partit en septembre pour Berlin, où il ne devait pas rencontrer K. Marx qui avait quitté cette ville quelques mois plus tôt, pour se rendre à Trèves, puis à Bonn auprès de B. Bauer.

Il fréquenta comme auditeur libre l'Université, ne pouvant s'y faire régulièrement inscrire du fait qu'il n'était pas bachelier et suivit, en particulier, les cours de Michelet et de Marheineke. La proximité de la caserne du régiment d'artillerie de la garde où il faisait son service lui facilitait la fréquentation de l'Université.

Comme pour K. Marx le « Club des Docteurs » avec lequel il entra immédiatement en relations (5) constitua le centre de son

(1) Cf. *Mega*, I, t. II, p. 118.

(2) Cf. *ibid.*, p. 611. Lettre à sa sœur Marie, Brême, 8 mars 1841 : « Je remercie Dieu de quitter maintenant ce trou ennuyeux où l'on ne peut rien faire d'autre que s'entraîner aux armes, manger, boire, dormir, bûcher, voilà tout. »

(3) Cf. *ibid.*, p. 612. Lettre à sa sœur Marie, 8-10 mai 1841.

(4) Cf. *ibid.*, p. 616. Lettre à sa sœur Marie, 8-11 mai 1841 : « Je partirai sans doute dans huit ou quinze jours à Berlin pour remplir mon devoir de citoyen ou plus exactement pour me faire dispenser du service militaire et retourner ensuite à Barmen. »

(5) Son pseudonyme « Oswald » parut en effet dès le deuxième semestre de la publication de *l'Athenäum* parmi la liste des principaux collaborateurs, à côté de L. Buhl, Köppen, Rutenberg et E. Meyen.

activité intellectuelle et politique à Berlin. En décembre, il publia dans la revue du Club, l'*Athenäum*, la première partie de la description du voyage qu'il venait de faire en Suisse et dans l'Italie du Nord sous le titre de « A travers la Lombardie. I : Passage des Alpes » (1).

Dans le cadre de l'alerte et pittoresque récit de ce voyage, dont la cause immédiate avait été probablement un chagrin d'amour qu'il cherchait à oublier, il insérait des remarques politiques traduisant ses tendances révolutionnaires.

C'est ainsi qu'à l'occasion de la description de l'île d'Ufnau il faisait un éloge enthousiaste et ému du plus valeureux champion de la Réforme, Ulrich de Hutten, qui y était inhumé, et associait à cet éloge celui du chantre des aspirations de la jeune génération, Georg Herwegh (2).

C'est à l'occasion du cours de Schelling qu'il devait entrer dans l'arène politique. Schelling faisait sa conférence inaugurale à l'Université le 15 novembre 1841. Parmi les nombreux auditeurs qui se pressaient dans la grande salle, Fr. Engels n'était certes pas le moins passionné. Comme les autres Jeunes Hégéliens, il attachait à ce cours une importance historique, s'enivrant à l'idée qu'il lui était donné de participer à un combat qui devait, pensait-il, décider de l'avenir de l'Allemagne (3).

Dans ses conférences Schelling s'efforçait de réfuter l'Hégélianisme par sa Philosophie de la Révélation, constituée par un

(1) Cf. *Mega*, I, t. II, pp. 159-168. *Athenäum*, nos 48 et 49, 4 et 11 décembre 1841. La suite de l'article ne parut pas à cause de la suppression de la revue fin décembre 1841.

(2) Cf. *ibid.*, p. 162 : « Au milieu du lac surgit une île : Ufnau, c'est là que se trouve la tombe d'Ulrich de Hutten. Combattre comme lui pour l'Idée libre et se reposer ainsi de ses luttes et de ses fatigues, quel bonheur pour celui auquel ce sort peut échoir ! Quel bonheur d'être bercé comme lui par le frémissement des flots verts qui viennent battre sa tombe, comme par un lointain bruit d'armes et d'être gardé comme lui par les Alpes, ces géants éternellement jeunes et tout bardés de glace ! Et puis il y a Herwegh... qui est allé en qualité de représentant de la jeunesse allemande sur cette tombe et y a déposé ses poèmes, magnifique expression des sentiments qui enthousiasment la jeune génération. Cela ne vaut-il pas toutes les statues et tous les monuments du monde ? » Cf. également, p. 162, la critique du parti réactionnaire de Zurich.

(3) Cf. *ibid.*, p. 173. *Télégraphe*, décembre 1841. Fr. ENGELS, *Critique de Hegel par Schelling* : « Si vous demandez maintenant à Berlin à n'importe quel homme, ayant même à un faible degré, conscience de la puissance que l'Esprit exerce sur le monde, où se trouve l'endroit où se livre la lutte d'influence sur l'opinion publique dans le domaine de la politique et de la religion qui doit décider du sort de l'Allemagne, il vous dira qu'il se trouve à l'Université et plus précisément dans la salle n° 6 où Schelling fait son cours sur la Philosophie de la Révélation. » Cf. Fr. ONKEN, Fr. Engels et les débuts du communisme allemand, *Historische Zeitschrift*, t. 123 (1921), pp. 239-246. Cf. Max LENZ, *Histoire de l'Université Frédéric-Guillaume de Berlin*, t. II, pp. 42-46.

singulier mélange de raison et de foi et qui aboutissait à une mystique confuse et à une obscure théosophie. Cette Philosophie, qui décevait ses propres partisans, fut violemment attaquée par les Jeunes Hégéliens, en particulier par Fr. Engels. Du fait de l'insuffisance de ses connaissances philosophiques, il était, à vrai dire, assez peu armé pour entrer en lice contre Schelling. Il s'était assimilé, en autodidacte, la philosophie de Hegel et ne connaissait guère la doctrine de Schelling, cependant, il ne s'en trouvait pas trop gêné, car ce qui lui importait essentiellement c'était d'attaquer en Schelling l'adversaire politique.

Sa critique de Schelling fit tout d'abord l'objet d'un article, *Critique de Hegel par Schelling*, paru à la mi-décembre dans *Le Télégraphe* (1) ; il l'élargit ensuite dans deux brochures : *Schelling et la Révélation. Critique de la dernière attaque de la réaction contre la Philosophie libre*, publiée en mars 1842, et *Schelling, le philosophe en Jésus-Christ* qui parut au début de mai 1842 à Berlin.

Outré par les attaques portées par Schelling contre Hegel, il prenait dans son article du *Télégraphe* vigoureusement parti pour Hegel, dont Schelling prétendait qu'il avait plagié ses idées essentielles et il invitait toute la jeunesse à défendre ce philosophe qui incarnait encore pour lui la pensée libre.

« Il est révoltant, écrivait-il, de voir Schelling faire tout d'abord dépendre de lui toute l'évolution philosophique de ce siècle avec Hegel, Gans, Feuerbach, Strausz, Ruge et les *Annales allemandes*, pour ensuite non seulement nier cette évolution, mais la décrier, dans le seul but de se faire valoir, comme une chose négligeable, comme un luxe superflu de l'esprit, comme un curieux mélange de méprises et d'erreurs... »

« Schelling dépasse vraiment les bornes en demandant à notre siècle de rayer quarante années d'efforts, quarante années de labeur intellectuel impliquant le sacrifice des intérêts les plus chers, des traditions les plus sacrées et de les considérer comme du temps perdu en recherches vaines, simplement pour qu'il n'ait pas l'air d'avoir vécu inutilement lui-même pendant cette période. C'est une mauvaise plaisanterie que de ne le voir placer Hegel parmi les grands penseurs... que parce qu'il le considère comme sa créature et le traite comme son domestique. Il donne enfin un peu l'impression de ladrerie intellectuelle... en revendiquant comme son bien, comme sa propriété, comme la chair de sa chair, tout ce qu'il reconnaît de bon chez Hegel... »

(1) Cf. *Mega*, I, t. II, pp. 173-180. *Télégraphe*, nos 207 et 208.

« C'est notre affaire... que de protéger la tombe du grand maître contre les insultes. Nous ne redoutons pas ce combat. Rien ne pouvait nous arriver de plus souhaitable que d'être, pour un temps, l'Église persécutée. Cela opère le tri parmi les esprits, les bons supportent l'épreuve du feu, pour ce qui est des autres, nous les voyons sans regret quitter nos rangs (1). »

Cet article devait marquer la fin de la collaboration de Fr. Engels au *Télégraphe*. Il rompait en effet alors avec Gutzkow. La cause immédiate de cette rupture était sa protestation contre les modifications que celui-ci apportait à ses articles et les suppressions qu'il y opérait. Une autre raison était sans doute l'extrême susceptibilité de Gutzkow qui, dès 1840, en voulait à Fr. Engels d'avoir été reçu par la poétesse Annette von Droste-Hulshoff. Les critiques de Fr. Engels à l'égard de la « Jeune Allemagne » (2) et plus encore l'accentuation de ses tendances radicales aggravèrent leur différend et rendirent la rupture inévitable. Une année plus tard, Gutzkow, parlant de cette rupture dans une lettre à Alexandre Jung, devait traiter Fr. Engels d'une manière aussi sévère qu'injuste : « C'est, écrivait-il, malheureusement à moi que revient le triste mérite d'avoir introduit cet Oswald dans la littérature. Il y a quelques années un jeune employé de commerce nommé Engels m'envoya de Brême les *Lettres sur la vallée de la Wupper*. Je les corrigai, supprimai les allusions personnelles trop voyantes et les publiai. Il m'envoya ensuite plusieurs articles que je dus chaque fois reprendre. Soudain, il protesta contre ces corrections, étudia Hegel, prit le pseudonyme d'Oswald et alla collaborer à d'autres journaux... C'est ainsi que sont presque tous ces jeunes débutants. C'est nous qui leur avons appris à penser et à écrire et leur premier acte est un parricide (3). »

Plus encore que par les cours de Schelling l'ardeur combative des Jeunes Hégéliens était alors stimulée par les poursuites engagées contre B. Bauer par le gouvernement prussien (4).

Sa situation à l'Université de Bonn était devenue de plus en plus précaire. L'athéisme auquel il aboutissait par le rejet de tout dogme avait ligué contre lui les facultés de théologie protestante et catholique et amené les étudiants en théologie à

(1) Cf. *Mega*, 1, t. 11, pp. 178-179.

(2) Cf. *ibid.*, p. 121. *Morgenblatt*, 30-7-1840. Fr. ENGELS, *Bremen*, Critique du *Richard Savage* de Gutzkow.

(3) Cf. *ibid.*, Préface p. xxv.

(4) Sur le conflit entre B. Bauer et le gouvernement cf. R. PRUTZ, *Zehn Jahre*, t. 11, chap. 1V.

boycotter ses cours. Le 20 août 1841, le jour même où paraissait la Première Partie de sa *Critique des Évangiles synoptiques*, le ministre des cultes Eichhorn demandait aux facultés de théologie, si les opinions qu'il professait étaient compatibles avec ses fonctions de professeur et si elles ne devaient pas entraîner le retrait de sa licence d'enseigner. Par 15 voix contre 11, les facultés se prononcèrent contre la révocation mais avec des considérants et des restrictions qui équivalaient à un blâme. Un incident qui survint alors donna au gouvernement l'occasion qu'il cherchait de se débarrasser de lui. Le 28 septembre 1841, les Jeunes Hégéliens de Berlin avaient organisé une sérénade et un banquet en l'honneur du député Welcker, chef de l'opposition libérale à la Diète badoise. Au cours de ce banquet B. Bauer prononça une allocution dans laquelle il opposait au libéralisme de l'Allemagne du Sud, qui s'inspirait de la Révolution française, le radicalisme politique de la Gauche hégélienne, qui, s'inspirant de la conception hégélienne de l'État rationnel, le dépassait, disait-il, en hardiesse (1).

Cette manifestation attira sur les Jeunes Hégéliens la colère du roi qui prescrivit une enquête. Des sanctions sévères furent prises, Köppen reçut un blâme et fut placé avec Rutenberg, organisateur du banquet et déjà révoqué à cause de sa collaboration à *La Gazette générale de Leipzig*, sous la surveillance de la police, tandis que B. Bauer se voyait signifier l'interdiction de faire désormais des cours à l'Université de Bonn (2).

Cette mesure mit le comble à l'irritation des Jeunes Hégéliens qui redoublèrent d'ardeur dans leur lutte contre tous les éléments réactionnaires.

K. Marx, dont l'action avait été jusqu'alors peu apparente, allait commencer à jouer comme Fr. Engels un rôle de premier plan dans cette lutte.

(1) Cf. *Correspondance entre Bruno et Edgard Bauer*, pp. 162-163. Lettre de B. Bauer à E. Bauer, 9 décembre 1841 : « Après la sérénade nous invitâmes Welcker à assister à une soirée. Ma participation aux discours et allocutions prononcés à cette occasion se limita à un toast que je portai en l'honneur de Hegel et de sa conception de l'État au sujet de laquelle on a encore dans l'Allemagne du Sud bien de fausses idées. J'en profitai pour déclarer en quoi la conception hégélienne dépassait en libéralisme et en hardiesse les vues qui prédominaient dans l'Allemagne du Sud. » Cf. également *Mega*, 1, t. 12, p. 265. Lettre de B. Bauer à Ruge du 24 décembre 1841.

(2) Cf. *Archives secrètes d'Etat (Geheimes Staatsarchiv)*, Ministerium des Inneren. Politisch verdächtige Personen, R. 77, Lit B, n° 180 : « Dans une lettre au roi du 8 octobre 1841 le ministre von Rochow faisait un rapport sur cette manifestation. Dans sa réponse du 14 octobre, le roi invitait le ministre à placer les organisateurs sous la surveillance de la police et à éloigner B. Bauer de Bonn. » Cf. également *Geheimes Staatsarchiv*, Rep. 76, V11, p. 1.



Il était resté jusqu'en avril 1841 à Berlin où il ne demeurait plus volontiers, car il n'y trouvait plus le champ de pensée et d'action qu'il désirait. Il avait retiré tout le profit possible de la fréquentation des Jeunes Hégéliens berlinois, qu'il dominait déjà, ainsi que de son séjour dans cette ville, où il s'était en particulier enrichi de tous les éléments féconds de la philosophie hégélienne.

Quittant Berlin, il se rend tout d'abord à Trèves auprès de sa famille et de Jenny von Westphalen, à laquelle il était maintenant fiancé depuis plus de quatre ans et qu'il voulait épouser le plus tôt possible. Tous deux étaient alors en conflit avec leurs familles, K. Marx avec sa mère qui lui refusait tous subsides et Jenny avec une partie des siens, en particulier avec son demi-frère, Ferdinand von Westphalen.

Désireux de se faire une situation qui lui permit d'épouser Jenny et de la soustraire aux difficultés qu'elle avait alors, il comptait encore sur l'appui de B. Bauer pour devenir professeur de philosophie à l'Université de Bonn.

Plein de santé et de vigueur, il était alors dans tout l'épanouissement de la jeunesse, ne connaissant pas de lassitude dans son travail qu'il aimait, du reste, interrompre par des plaisirs joyeux (1).

Dans le troisième chant de son épopée héroï-comique *Le triomphe de la foi*, Fr. Engels, qui ne le connaissait que par la description que lui en avaient faite les Jeunes Hégéliens de Berlin, traçait de lui le portrait suivant, où il apparaît comme une force élémentaire déchaînée :

« Mais qui s'avance ainsi plein de fougueuse impétuosité ? C'est un noir gaillard de Trèves, un monstre déchaîné. D'un pas bien assuré, il martelle le sol de ses talons et dresse plein de fureur les bras vers les cieux, comme s'il voulait saisir la voûte céleste pour l'abaisser vers la terre. Il frappe avec rage et sans arrêt de son poing redoutable, comme si mille démons l'empoignaient aux cheveux (2). »

(1) Cf. *Correspondance entre B. Bauer et E. Bauer*, pp. 123-124. Lettre de E. Bauer à B. Bauer, 11 février 1841 : « Dernièrement j'étais avec Riedel (l'éditeur de l'Athenäum) et Marx à Charlottenburg pour faire un grand souper à la « Burgerressource ». Nous y avons passé de joyeuses heures. » Cf. *ibid.*, p. 192. Lettre de B. Bauer à E. Bauer, avril 1842 : « Marx est de nouveau ici. Dernièrement j'ai fait une excursion avec lui pour jouir une fois encore des beaux paysages. Ce fut un délicieux voyage. Nous étions comme d'habitude très gais. A Godesberg nous louâmes deux ânes et galopâmes à fond de train autour de la montagne et à travers le village. Les bourgeois de Bonn qui se trouvaient là nous regardaient avec un air plus scandalisé que jamais. Nous poussions des cris de joie, tandis que les ânes répondaient par des braiements. »

(2) Cf. *Mega*, I, t. II, pp. 268-269.

Cette vigueur physique s'accompagnait d'une puissance intellectuelle, qui lui valait l'admiration de tous et qui lui permettait, malgré sa jeunesse — il n'avait alors que 23 ans — de s'imposer déjà comme un chef. Nous savons en quelle estime le tenaient ses amis de Berlin, en particulier B. Bauer et Köppen. Dès son arrivée à Bonn, où il se rendait après un court séjour à Trèves, c'est la même impression de puissance intellectuelle qui se dégage de lui. C'est ainsi qu'un jeune avocat de Cologne, G. Jung, écrivait à Ruge le 18 octobre 1841 : « Bien que révolutionnaire en diable le Dr Marx est un des esprits les plus pénétrants que je connaisse (1). »

Quant à M. Hess, c'est une admiration sans bornes qu'il éprouve pour lui dès le premier abord. Encore sous l'impression extraordinaire qu'il avait faite sur lui, il écrit le 2 septembre 1841 à son ami, l'écrivain B. Auerbach :

« Tu te réjouiras de faire ici la connaissance d'un homme qui compte maintenant également parmi nos amis, bien qu'il vive à Bonn, où il enseignera bientôt à l'Université... C'est un homme qui a fait sur moi une impression extraordinaire, bien que nous ayons le même champ d'études ; bref, tu peux t'attendre à faire la connaissance du plus grand, voire même du seul vrai philosophe actuellement vivant qui, bientôt, lorsqu'il se manifestera publiquement par ses ouvrages et par ses cours, attirera sur lui les regards de toute l'Allemagne.

« Il dépasse par ses tendances et par sa formation philosophique non seulement D. F. Strausz, mais aussi Feuerbach, ce qui veut beaucoup dire... Le Dr Marx, c'est ainsi que s'appelle mon idole, est un tout jeune homme, âgé tout au plus de 24 ans, qui donnera le coup de grâce à la religion et à la politique médiévales. Il joint à l'esprit philosophique le plus profond et le plus sérieux l'ironie la plus mordante ; représente-toi Rousseau, Voltaire, Holbach, Lessing, Heine et Hegel, je ne dis pas rassemblés mais confondus en une seule personne, et tu auras le Dr Marx (2). »

A ce moment-là apparaissaient déjà très nettement les ressemblances mais aussi les différences entre K. Marx et Fr. Engels. Contrairement à la plupart des autres Jeunes Hégéliens, ils ne se contentaient pas d'une critique théorique de la pensée et de la politique réactionnaires mais voulaient transformer effectivement l'État prussien. Ceci explique leur aversion de plus

(1) Cf. *Mega*, I, t. I<sup>2</sup>, p. 262.

(2) Cf. *ibid.*, pp. 260-261.

en plus marquée pour tout ce qui était romantique et utopique et leur tendance déjà très nette à concevoir et à résoudre, bien que de manière encore idéaliste, les problèmes qui se posaient à eux, dans leurs relations immédiates avec la situation politique.

Ils faisaient tous deux preuve de la même endurance dans l'effort et de la même capacité de travail, ils se ressemblaient aussi par le sérieux et l'honnêteté foncière, avec lesquels ils prenaient position dans toutes les graves questions, par leur intransigeance vis-à-vis de tout ce qui leur paraissait injuste et faux et par le dévouement absolu à la cause à laquelle ils s'étaient donnés. Ce qui leur était également commun c'était le don de dégager d'un ensemble de données et de faits des idées générales, qui permettaient de les comprendre dans leur réalité profonde et de fixer une juste ligne d'action.

Ces qualités communes ne les empêchaient pas cependant de différer beaucoup dans leur mode de comportement et de pensée.

Porté aussi bien par tempérament que par sa situation sociale à prendre immédiatement contact avec la vie sociale, Fr. Engels tirait, plus que ne le faisait K. Marx, de son expérience personnelle et de ses impressions, les éléments dont il forgeait peu à peu sa conception du monde. Il savait plus rapidement que K. Marx, synthétiser un large ensemble d'idées et de faits, mais ne possédant ni la même pénétration d'esprit que Marx, ni sa forte culture philosophique, cette synthèse, qui ne s'appuyait pas comme chez Marx, sur une analyse approfondie et serrée, était en partie affaire d'intuition et c'est généralement poussé par les nécessités d'une polémique, qu'il approfondissait ses conceptions par des études théoriques.

La facilité avec laquelle il se mouvait dans les questions apparemment les plus embrouillées et compliquées ne doit pas faire cependant oublier qu'il devait, comme K. Marx, sa formation à un travail soutenu et intensif.

Cette facilité explique chez lui au début un certain dilettantisme dans le domaine philosophique, qui venait en partie des lacunes de son instruction qu'il devait compléter un peu à la manière d'un autodidacte. Bien qu'il eût, à un très haut degré, le sens de la direction à prendre dans ses recherches et son action, il n'aurait probablement pas pu arriver, étant moins capable que Marx de développer systématiquement ses pensées, à une conception nouvelle, aussi approfondie du monde, assurant une unité absolue de pensée et d'action.

Son tempérament était également très différent de celui de K. Marx. Au physique d'abord, c'était un grand jeune homme

blond, très élégant et distingué. Il n'était pas dans sa nature, comme dans celle de K. Marx, de se confiner dans l'étude pour élaborer lentement des conceptions nouvelles et il préférait dégager celles-ci de l'observation directe des faits et des choses. Très sportif, il aimait la vie en plein air et avait un sens aigu des aspects divers du monde sensible, ce qui se marquait chez lui par ses dons de caricaturiste et par son aptitude à décrire de manière pittoresque et saisissante les traits essentiels d'un paysage ou d'une situation.

A la différence de Fr. Engels, K. Marx, qui était au physique un jeune homme moins élancé, aux yeux foncés et aux cheveux noirs, avait une plus grande faculté de concentration et de pénétration. Assez indifférent à l'aspect extérieur du monde, il s'intéressait, au début du moins, surtout aux idées. Il possédait une extraordinaire puissance d'abstraction, qui lui permettait de pénétrer comme une vrille jusqu'au fond des problèmes, par une analyse aussi minutieuse que subtile et de dégager ensuite de cette analyse des vues nouvelles sur le monde et l'histoire.

Cette différence de nature et de tempérament se reflétait dans le choix de leurs symboles préférés.

Engels symbolisait son désir d'affranchissement et d'action par le torrent impétueux, qui fraye sa voie avec une force irrésistible ou par la figure de Siegfried, à la volonté indomptable. Marx, par contre, choisissait comme symbole de ses aspirations Prométhée, qui incarnait à ses yeux la lutte implacable de l'Idée pour la Justice et la Vérité. Leur différence de tempérament se manifestait également dans leur style. Celui de Fr. Engels était aisé, fluide, parfaitement adapté à l'expression d'idées claires. Celui de K. Marx au contraire, témoignait, par ses longues et lourdes périodes, d'une richesse de pensée, luttant pour arriver lentement et progressivement à la pleine clarté. Ceci explique sa prédilection pour la forme épigrammatique et pour les antithèses, qui lui permettaient de préciser et de fixer une idée lentement élaborée.

Il venait de parvenir par une double critique de la philosophie de Hegel et de la philosophie critique à une nouvelle conception des rapports entre l'homme et le monde et du développement de l'histoire. Bien que porté, comme les autres Jeunes Hégéliens à surestimer l'influence des idées sur l'évolution du monde, il restait, contrairement à eux, fidèle à la conception fondamentale de Hegel de l'union nécessaire et indissoluble de l'esprit et du monde et se refusait à opposer comme eux, à la manière de

Fichte, à l'Être un Devoir-Être pour déterminer, de manière arbitraire, la marche de l'Histoire.

Sa critique d'Épicure, dans laquelle il avait montré que l'homme, en se détournant du monde, se rend incapable d'agir sur celui-ci, lui avait permis de déceler la faiblesse essentielle de la philosophie critique et d'accéder à une nouvelle conception de l'action, également éloignée de celle de Hegel et de celle des Jeunes Hégéliens et fondée sur l'idée que le développement de l'histoire est le résultat non d'une opposition incessante de l'esprit au monde, mais de leurs rapports réciproques.

La carrière universitaire lui paraissant, comme le lui montraient les difficultés accrues que B. Bauer rencontrait à Bonn, désormais fermée, il décidait, à peu près au même moment où Fr. Engels s'engageait délibérément dans l'action politique, de participer plus directement au combat sans merci que B. Bauer se proposait de livrer alors au gouvernement.

Il rejoignit à cet effet en juillet 1841, B. Bauer à Bonn. Ils décidèrent tout d'abord de publier une revue plus radicale que les *Annales allemandes* qu'ils jugeaient trop peu combattives. Par cette revue à laquelle ils avaient pensé dès mars 1841 (1), et qui devait s'appeler *Archives de l'Athéisme*, ils voulaient disputer à Ruge, la direction de la Gauche hégélienne et donner à celle-ci un caractère plus intransigeant (2). Dans leur accentuation du radicalisme politique, ils adoptaient maintenant l'idéologie de la tendance extrême de la Révolution française et se proclamaient les Montagnards de la nouvelle Révolution.

Ce projet de créer une revue plus radicale que la sienne n'était pas sans causer de graves soucis à Ruge, inquiet de l'avenir des *Annales allemandes* (3). Comme il accentuait le caractère radical

(1) Cf. *Mega*, I, t. 1<sup>2</sup>, p. 249. Lettre de B. Bauer à K. Marx, 31 mars 1841.

(2) Cf. *ibid.*, p. 247. Lettre de B. Bauer à K. Marx, 28 mars 1841 : « Le terrorisme de la vraie théorie doit faire table rase de tout. » Cf. *ibid.*, p. 253. Lettre de B. Bauer à K. Marx, 12 avril 1841 : « La question (de la revue) sera très dure à régler. Je ne vois pas encore, d'où pourront venir nos collaborateurs... Et cependant cette chose est absolument nécessaire car il est impossible de maintenir nos relations avec Ruge sur la base de sa revue, telle qu'elle est actuellement et avec les collaborateurs qu'il a eus jusqu'ici. Fais en sorte d'arriver bientôt pour que nous engagions le nouveau combat. » Cf. *Mega*, I, t. 1<sup>2</sup>, pp. 261-262. Lettre de G. Jung à Ruge, 18 octobre 1841 : « Le Dr Marx, le Dr B. Bauer et Feuerbach s'associent pour fonder une revue théologico-philosophique. C'est le moment pour les Anges de se serrer autour du Seigneur et pour celui-ci de se protéger car ces trois-là sont bien capables de l'expulser du Ciel et de le gratifier par surcroît d'un bon procès. »

(3) Cf. A. RUGE, *Correspondance*, t. 1, p. 23. Lettre de Ruge à Stahr, 8 sept. 1841 : « Je suis dans une bien mauvaise situation car B. Bauer, K. Marx, Christiansen et Feuerbach, constituant une nouvelle Montagne, font de l'athéisme leur drapeau. Dieu, la religion, l'immortalité sont déchus de leurs

de celles-ci, B. Bauer et K. Marx renoncèrent à publier leur revue et portèrent leur attaque sur un autre plan.

Ils entreprirent de faire un exposé critique de l'œuvre de Hegel pour en montrer le caractère profondément révolutionnaire et justifier ainsi par lui leur action (1).

B. Bauer commença par la critique de la *Philosophie de la Religion* de Hegel, qui lui semblait capitale, la religion étant l'ennemie irréductible de la raison et du progrès. En novembre 1841, un mois après que lui avait été signifiée l'interdiction de continuer à faire ses cours à Bonn, il publiait à Leipzig, chez Wigand, un pamphlet anonyme intitulé : *La trompette du Jugement Dernier contre Hegel l'athée et l'antichrist. Un ultimatum* (2).

Sous le masque d'un croyant il lançait l'anathème contre Hegel, dont il dénonçait l'athéisme par un choix aussi judicieux qu'abondant de citations (3).

Il montrait comment par la réduction de Dieu à l'Idée absolue

trônes et l'homme est proclamé Dicu. Il va paraître une revue de l'athéisme qui provoquera un scandale épouvantable, si toutefois la police le tolère. Mais on ne peut rien y changer.

« Avec elle se forme un nouveau parti et nous aurons ainsi : 1) Les doctrinaires ; 2) Les partisans de Strausz ; 3) Les athées ou ceux qui considèrent Strausz comme un maudit croyant. Ceci est bien beau mais annonce pour moi des temps très durs, car nous perdons, les Annales et moi, tous les partis. »

Christiansen était chargé de cours à l'Université de Kiel. Cf. *Mega*, I, t. 1<sup>2</sup>. Lettre de K. Marx à Ruge, 20 mars 1842, p. 272.

(1) Cf. *Archives pour l'histoire du socialisme et du mouvement ouvrier*, 1916, p. 335. G. MAYER, *Marx et la deuxième partie de la Trompette du Jugement Dernier*.

(2) *Die Posaune des Jüngsten Gerichts über Hegel, den Atheisten und Antichristen. Ein Ultimatum*. Le choix de cette forme de parodie, employée avec prédilection par les polémistes allemands du xvi<sup>e</sup> au xviii<sup>e</sup> siècle s'expliquait par le fait qu'elle permettait d'attaquer plus aisément l'adversaire, en se donnant l'apparence d'être d'accord avec lui. Fr. ENGELS allait utiliser peu après cette même forme dans son poème *Le triomphe de la foi* dirigé contre Schelling et l'on sait que *La Sainte-Famille* et *l'Idéologie allemande* avaient été conçues à l'origine comme des parodies analogues.

(3) *La Trompette du Jugement dernier*, chap. I : « Les rapports religieux considérés comme rapports avec la substance essentielle » ; chap. II : « Le fantôme de l'Esprit du Monde » ; chap. III : « La haine contre Dieu » ; chap. IV : « La haine contre l'état de choses présent » ; chap. V : « L'admiration pour les Français et le mépris pour les Allemands » ; chap. VI : « Destruction de la religion » ; chap. VII : « La haine contre le judaïsme » ; chap. VIII : « La préférence pour les Grecs » ; chap. IX : « La haine contre l'Eglise » ; chap. X : « Le mépris pour les saintes Ecritures et l'Histoire sainte » ; chap. XI : « La religion considérée comme produit de la conscience de soi » ; chap. XII : « La dissolution du christianisme » ; chap. XIII : « La haine contre l'érudition et l'usage du latin. » P. 35 : « Quiconque entreprend de révéler et de dénoncer l'athéisme inhérent au système de Hegel doit rendre hommage à l'homme qui le premier a eu le courage de se dresser publiquement contre cette philosophie impie, de l'attaquer ouvertement et d'attirer l'attention des gouvernements chrétiens sur le danger menaçant que présente cette philosophie pour l'Etat, l'Eglise et la Morale. Cet homme est Leo. »



et des dogmes à la philosophie, Hegel ramenait la religion chrétienne à un vague panthéisme et par là même à l'athéisme, soulignant ainsi que ce n'étaient pas les Vieux Hégéliens, mais les Jeunes Hégéliens qui étaient ses vrais disciples et quelle révolution d'incalculable portée devait naître de la philosophie de Hegel quand on en dégagait le vrai sens (1).

Comme dans sa critique des Évangiles, il déformait l'Hégélianisme, en transformant l'Idée hégélienne en Conscience universelle, dont il faisait l'élément moteur du monde et il utilisait cette déformation, pour faire, sous les dehors d'une condamnation virulente de l'athéisme hégélien, un exposé de sa propre doctrine.

Dégageant toutes les conséquences de la *Philosophie critique*, dont il avait esquissé les principes généraux dans son analyse des Évangiles, il soulignait le rôle primordial de la Conscience universelle dans la marche de l'Histoire.

Il constatait tout d'abord que l'Idée absolue de Hegel n'est pas autre chose que la Conscience que l'Esprit prend de lui-même, en extériorisant son essence dans le monde (2).

Cette conscience universelle, qui n'est en fait que l'Esprit humain conçu dans sa généralité, est la réalité essentielle, le principe fondamental créateur et régulateur du monde.

« Hegel parle souvent de l'Esprit du Monde et paraît le considérer comme une puissance réelle... Mais en fait l'Esprit du Monde ne devient une réalité que dans l'esprit des hommes, il n'est pas autre chose que le concept de l'Esprit qui parvient à la conscience de soi et réalise son essence dans le développement de l'histoire. L'Esprit du Monde n'a pas de domaine propre... La

(1) Cf. *La Trompette du Jugement dernier*, p. 45 : « Il ne faut pas croire que cette bande contré laquelle l'État chrétien a à combattre maintenant, ait un autre principe et reconnaisse une autre doctrine que celle du Maître fourbe. La Nouvelle Ecole est, il est vrai, foncièrement différente de celle que le Maître avait réunie autour de lui ; elle a rejeté toute pudeur et toute croyance en Dieu. Elle combat ouvertement et sans réserves l'État et l'Eglise, après avoir renversé le signe de la Croix, elle veut ébranler le trône. L'ancienne Ecole ne paraissait pas être capable de commettre de tels actes et d'avoir une telle mentalité. Mais ce n'était là que pure apparence ou plutôt c'est le fait d'un pur hasard, si elle s'est montrée plus réservée et modérée et n'a pas fait preuve d'une énergie aussi diabolique. Pour ce qui est du fond même de la question, on voit, si l'on remonte au principe et à la vraie doctrine du Maître, que les nouveaux disciples n'ont rien ajouté de neuf, ils n'ont fait que rejeter le voile transparent, dont le Maître avait parfois enveloppé ses thèses et révélé le système dans toute sa nudité. » Cf. *ibid.*, p. 13.

(2) Cf. *ibid.*, p. 59 : « C'est à lui-même que l'Esprit absolu se rapporte dans l'Esprit fini... Celui-ci n'est que la forme phénoménale que l'Universel s'est donnée, il résulte d'une différenciation que l'Universel pose nécessairement à l'intérieur de lui-même, car il ne peut se manifester que par l'Esprit fini et ne peut prendre conscience de ce qu'il est, qu'en se donnant ce caractère fini, que par cette délimitation de lui-même. »

Conscience universelle est la seule puissance du Monde et l'histoire n'a pas d'autre sens que le devenir et le développement de cette Conscience (1). »

Dans son développement dialectique infini, la Conscience universelle n'est pas liée comme l'Idée hégélienne à une réalité concrète, à une substance qui est, par principe limitée et finie et qui n'est que l'instrument dont elle se sert pour réaliser, de manière de plus en plus parfaite, son essence. Comme le Moi de Fichte, la Conscience universelle progresse en détruisant sans cesse la réalité qu'elle crée. Dès qu'elle se réalise dans une substance et prend dans celle-ci une forme déterminée, cette forme constitue pour elle une limite, une entrave dont elle doit se dégager et se libérer pour pouvoir à nouveau progresser.

« Nous allons même plus loin et prétendons montrer que Hegel a aboli lui-même cette conception de la religion liée à une substance et a sacrifié au Moi l'Universel qui, dans cette conception paraissait s'opposer à celui-ci comme une puissance indépendante, en l'intégrant dans la Conscience de Soi. De ce fait seule la Conscience de Soi de l'homme prend un caractère de totalité et c'est à elle qu'appartient l'Universalité qui paraissait être l'attribut de la substance. La substance n'est que le feu momentanément dans lequel le Moi sacrifie ce qu'il y a en lui de limité, de fini. Le terme du développement n'est pas la substance, mais la Conscience de Soi qui se pose comme infinie et qui intègre en elle, comme constituant son essence, l'universalité de la substance. La substance n'est que l'élément qui absorbe en lui ce que le Moi a de limité, de fini et qui devient ensuite la proie de l'infinie Conscience de Soi. (2) »

Toute substance n'étant que la manifestation, la réalisation passagère de la Conscience universelle, il en résulte que chaque forme religieuse, philosophique, politique ou sociale que celle-ci revêt au cours de son développement, n'est justifiée que pour un temps. En se perpétuant elle s'oppose à la progression de la Conscience universelle ; devenant, de ce fait, nécessairement irrationnelle, elle doit être remplacée par une forme nouvelle et plus haute. C'est là l'œuvre de la critique, qui en éliminant du réel les éléments irrationnels détermine le développement incessant de la Conscience universelle et constitue ainsi l'instrument essentiel du progrès.

« La philosophie est ainsi la critique de ce qui existe... Il

(1) Cf. *La Trompette du Jugement dernier*, pp. 67, 69, 70.

(2) Cf. *ibid.*, pp. 63-64.

faut distinguer ce qui est de ce qui doit être, qui seul est vrai et justifié, qui seul a le droit de s'affirmer et d'acquérir la puissance et la domination... La philosophie doit devenir ainsi action, opposition pratique... Cette opposition doit être sérieuse, profonde, résolue, n'avoir d'égards pour rien et se poser comme but le renversement de l'état de choses présent... La philosophie doit également étendre son action au domaine politique et attaquer et ébranler sans merci les institutions existantes, lorsqu'elles ne répondent plus à leur concept (1). »

Dans *La trompette du Jugement dernier*, B. Bauer soulignait plus nettement qu'il ne l'avait fait dans la *Critique des Evangiles*, l'importance et le rôle de la Critique dans la marche de l'Histoire (2).

L'action de la critique ne devait pas, pour lui, s'exercer principalement dans le domaine politique et social, qui lui paraissait secondaire, mais se diriger essentiellement contre la religion, qui, par son opposition à la raison et à la science, constituait le principal obstacle au progrès de la Conscience universelle.

En soulignant plus nettement la nécessité du développement dialectique de la Conscience universelle et en déniait à toute substance, à toute forme définie le droit de l'incarner de façon définitive et absolue, la Philosophie critique ruinait complètement le système conservateur de Hegel.

En dissociant d'autre part la pensée de l'Être par l'opposition constante qu'elle établissait entre la Conscience et la Substance, elle brisait l'union indissoluble établie par Hegel dans l'Esprit objectif entre l'idée et la réalité concrète, réduite à n'être que l'expression passagère et sans cesse changeante de l'Esprit et faisait renaître l'antagonisme Fichtéen entre l'Être et le Devoir-Être, âprement combattu par Hegel (3).

Par cette réduction de l'Esprit ainsi détaché du réel, à la Conscience et par l'opposition incessante établie entre la Conscience et la Substance, la Philosophie critique marquait un retour à l'idéalisme absolu qui déterminait une transformation profonde de la dialectique.

(1) Cf. *La Trompette du Jugement dernier*, pp. 82-83.

(2) Cf. B. BAUER, *Critique de l'Histoire évangélique des synoptiques et de saint Jean*, Leipzig, 1841, t. I, Préface, p. XXI : « La critique est d'une part l'acte suprême d'une philosophie qui se libère par elle de la détermination positive qui limite son universalité et elle est d'autre part, de ce fait, la condition nécessaire sans laquelle cette philosophie ne peut s'élever au terme dernier de l'universalité. »

(3) Cf. HEGEL, *Œuvres complètes*, Stuttgart, 1928. *Système de la Philosophie*, 1<sup>re</sup> Partie : *La Logique*, t. VIII, Introduction p. 49.

Transféré dans le domaine de la conscience, au lieu d'être intégré dans le réel, le développement dialectique ne s'opérait plus en vertu d'une nécessité immanente, ni même téléologique, en vue de la réalisation d'une fin morale comme chez Fichte, mais en vertu d'une nécessité de pure forme, qui tenait au caractère de négativité absolue que prenait la pensée.

L'antithèse, qui, chez Hegel, avait une valeur positive, en tant qu'exprimant un aspect positif du réel, tendait en effet à prendre un caractère de pure négation, et à donner ainsi à la dialectique celui d'un mouvement formel, abstrait, dépourvu de contenu réel, qui la poussait à transformer les oppositions du réel en contradictions logiques et à les résoudre par la seule action de l'Esprit, par une critique ayant en elle-même sa raison d'être, et que seul un éternel changement pouvait satisfaire.

Dissociée ainsi du réel, la critique devait devenir une fin en soi, un pur jeu de l'Esprit, visant moins à la transformation qu'à la destruction constante de la réalité.

Ce transfert de l'évolution du Monde au sein de la Conscience isolée du réel et opposée à lui qui faisait d'elle une catégorie abstraite, une force en soi se développant en dehors des objets qu'elle crée, devait nécessairement amener B. Bauer à lui donner un caractère subjectif. Placée en effet en dehors et au-dessus du réel, la Conscience universelle devait tendre à se confondre avec la Conscience individuelle, avec le Moi qui devenait l'élément déterminant de la Marche de l'Histoire (1).

Cette tendance à l'idéalisme absolu et au subjectivisme devait opposer B. Bauer non seulement à Hegel mais aussi à Feuerbach.

Ils ramenaient tous deux Dieu et l'Idée Absolue à l'homme, mais tandis que B. Bauer aboutissait à l'idéalisme absolu, Feuerbach, renversant l'idéalisme, le remplaçait par un matérialisme qui faisait de la Nature et de l'homme conçus dans leur réalité concrète, l'essence du Monde.

Cette tendance au subjectivisme qui devait mener une partie des Jeunes Hégéliens à un individualisme anarchiste, s'expliquait par leur situation sociale, qui les portait, du fait de leur impuissance à agir, à exagérer l'importance des idées et à croire que par l'action seule de l'esprit on peut transformer le monde. Cette tendance répondait en outre au caractère de B. Bauer qui s'intéressait moins à la réalisation des idées par la transforma-

(1) *La Trompette du Jugement dernier*. « Seul le Moi est pour elle (La Conscience universelle) la vraie substance, mais le Moi qui a l'orgueil diabolique de se poser comme Conscience de Soi universelle et infinie. »

tion effective du monde, qu'au jeu abstrait de la dialectique.

Cette tendance à l'idéalisme absolu et au subjectivisme, qui était en germe dans la *Philosophie critique*, ne se manifestait, au demeurant, pas encore dans ses conséquences pratiques, du moins chez B. Bauer qui prenait alors très au sérieux le combat qu'il menait courageusement et qui rabrouait lui-même assez vertement les Jeunes Hégéliens de Berlin, inclinant déjà vers le scepticisme et le dilettantisme (1).

*La trompette du Jugement dernier* eut un succès considérable (2). Ruge en particulier saluait en elle la rupture définitive de la religion avec la philosophie et sa transformation en humanisme, croyant qu'elle rejoignait, dans ses conclusions, la critique de Feuerbach (3). Son succès fut d'autant plus grand que tout le monde, au début, fut induit en erreur par le masque d'orthodoxie derrière lequel s'était abrité B. Bauer. Mais on sut bientôt qu'il en était l'auteur et que K. Marx y avait collaboré (4).

Il ne semble pas que la collaboration de K. Marx ait été en fait très considérable ; dès que l'anonymat eut été percé à jour, l'ouvrage ne fut du reste attribué qu'à B. Bauer. Étant beaucoup moins versé que celui-ci dans les questions religieuses, sa collaboration se réduisit sans doute à une modeste contribution qu'il apporta très volontiers, voyant dans cet ouvrage, en dehors du pamphlet politique, une joyeuse farce, une belle mystification littéraire, à laquelle il dut prendre, comme B. Bauer, une bonne part de plaisir.

Encouragés par le succès de *La trompette du Jugement dernier*,

(1) Cf. *Correspondance*, pp. 159-160. Lettre de B. Bauer à E. Bauer, 6 décembre 1841 : « Je fais ce que je peux pour faire avancer notre cause. J'espère que la Deuxième Partie de *La Trompette* à laquelle je travaille beaucoup y contribuera. Elle m'occupera sans doute jusqu'à la fin janvier... Cet ouvrage montrera aux gens que notre intention n'était pas simplement d'amuser le monde. Cela du reste ne corrigera pas les lecteurs de l'*Athenäum* qui, avec leur intelligence savent tout d'avance et à qui une sottise plaisanterie suffit pour régler une question. Un bon mot leur a suffi pour liquider la Première Partie de *La Trompette* qui ne s'en porte pas plus mal ; finalement ils seront assez bêtes pour ne pas prendre au sérieux les résultats obtenus. »

(2) Cf. les comptes rendus dans : *Les Annales allemandes*, 22 décembre 1841 ; *La Trompette du Jugement dernier* ; *Athenäum*, 20 novembre 1841, n° 46. E. MEYER, *La Trompette de l'athée*.

(3) Cf. RUGE, *Correspondance* t. 1, p. 249. Lettre de Ruge à Fleischer, 13 décembre 1841 : « Avez-vous lu *La Trompette* ? C'est un livre d'une très grande importance, surtout politique, il justifie et rend irrémédiable la rupture de la philosophie avec tout le positivisme. De même que le Christianisme s'oriente vers le Catholicisme, la philosophie évolue vers l'humanisme. »

(4) Cf. *Mega*, 1, t. 1<sup>er</sup>, p. 262. Lettre de G. Jung à Ruge, 29 nov. 1841 : « Avez-vous lu *La Trompette* contre Hegel ? Si vous ne le savez pas encore, je peux vous dire, sous le sceau du secret, qu'elle est de Bauer et de Marx. J'ai ri de bien bon cœur en la lisant. »

ils décidèrent de poursuivre la critique du système de Hegel et de montrer que sa philosophie de l'Art et sa philosophie du Droit avaient le même caractère révolutionnaire que sa philosophie de la religion.

K. Marx qui devait assumer cette fois une grande partie de la tâche commune, se mit résolument au travail pour rédiger ce nouvel ouvrage qui devait s'appeler : *La haine de Hegel contre l'art religieux et chrétien et sa destruction de toutes les lois de l'État* (1). Comme il était dans sa nature d'approfondir toutes les questions, il entreprit, avant de se mettre à la rédaction du livre, une étude de l'art et de l'histoire des religions et fit une analyse de la *Philosophie du Droit* de Hegel (2).

De ce fait la II<sup>e</sup> partie de *La trompette du Jugement dernier* ne fut pas achevée aussi rapidement que la première partie que B. Bauer avait rédigée, en dix jours. À la fin de décembre 1841, elle devait être cependant à peu près terminée car B. Bauer écrivait à Ruge qu'il avait achevé la partie, dont il s'était chargé et que K. Marx mettait la dernière main à la sienne (3). Mais à ce moment *La trompette du Jugement dernier*, ayant été interdite et confisquée en Prusse, l'éditeur Wigand hésita à en publier la suite (4). Sur ces entrefaites, le père de sa fiancée, le baron de Westphalen, étant tombé gravement malade, K. Marx retourna à Trèves, où il resta jusqu'en avril 1842 et renonça à terminer son travail.

B. Bauer acheva seul le livre (5) qui réduit à la seule critique de la conception hégélienne de la religion et de l'art, parut le 1<sup>er</sup> juin 1842, à Leipzig, sous le titre de *La doctrine religieuse et esthétique de Hegel jugée du point de vue de la foi* (6).

(1) Dans une note de *La Trompette du Jugement dernier* (p. 163), B. BAUER avait annoncé la publication de la Deuxième Partie de l'ouvrage sous le titre de *Hegels Hass gegen die religiöse und christliche Kunst und seine Auflösung aller positiven Staatsgesetze*.

(2) Cf. *Karl Marx. Chronik seines Lebens*, Moscou, 1934, p. 9, cf. *Mega*, 1, t. 1<sup>er</sup>, p. 264. Lettre de B. Bauer à Ruge, 6 décembre 1841 : « Mon coéquipier Marx travaille toujours à *La Trompette* contre le dernier rempart du Démon. Ce sera un ouvrage très approfondi. »

(3) *Mega*, 1, t. 1<sup>er</sup>, p. 265. Lettre de B. Bauer à Ruge, Bonn, le 24 décembre 1841 : « En attendant la deuxième partie de *La Trompette*, dont le texte est maintenant achevé — j'ai terminé aujourd'hui ma partie et Marx n'a plus qu'à mettre au net la sienne — soulèvera à nouveau les problèmes et montrera aux gens combien la chose est sérieuse. »

(4) Cf. *ibid.*, pp. 265-266. Lettre de B. Bauer à Marx à Trèves, 26 janvier 1842.

(5) Cf. *ibid.*, même lettre : « Demain ou après demain j'enverrai mon manuscrit — j'ai également rédigé maintenant entièrement la préface. Tu n'as maintenant qu'à envoyer le tien. »

(6) *Hegels Lehre von der Religion und Kunst vom Standpunkt des Glaubens beurteilt*, Leipzig, chez Wigand.



Ce livre se composait de deux parties. Dans la première, B. Bauer critiquait à nouveau la *Philosophie de la religion* de Hegel, mais ayant à peu près épuisé ce sujet dans *La trompette du Jugement dernier*, il n'ajoutait que peu de chose à son argumentation ; dans la deuxième, il montrait que Hegel, non content d'attaquer la religion chrétienne dans sa partie dogmatique, l'accusait également d'être hostile à l'art. En fait il n'était pas beaucoup question de l'art dans cette deuxième partie, qui, comme la première, se rapportait essentiellement à la religion (1).

Comme dans la Préface il était dit que ce livre était l'œuvre de deux auteurs (2), on a prétendu que K. Marx en avait rédigé la Deuxième Partie (3). On peut objecter à cela que (4) K. Marx était malade au moment où il aurait dû envoyer son manuscrit (5), que le 5 mars 1842, c'est-à-dire à l'époque où le livre commençait à être imprimé il offrait à Ruge un grand article sur l'Art chrétien (6) et que le 20 mars, il se proposait de transformer complètement cet article pour en éliminer le caractère de parodie et lui donner un ton plus sérieux (7). Les deux parties témoignent du reste d'une unité de pensée et de style, d'une connaissance approfondie de la Bible et d'une virtuosité dans l'emploi des citations qui montrent que B. Bauer en est le seul auteur. Le fait qu'il ait mentionné dans sa Préface un collaborateur vient de ce qu'il pensait que Marx ferait parvenir à temps à l'éditeur la partie du livre dont il s'était chargé.

Ce livre marquait la fin de la collaboration de B. Bauer et de K. Marx, qui ne partageait pas les conceptions de B. Bauer sur le rôle de la Conscience dans le développement du monde et sur l'importance de la critique religieuse dans ce développement. S'il admettait avec B. Bauer la nécessité de donner à la doctrine hégélienne un caractère révolutionnaire, il se refusait à réduire l'action à une critique purement négative et à croire que la transformation du monde pourrait être réalisée par la Conscience

(1) Cette Deuxième Partie était intitulée *La haine de Hegel contre l'Histoire sainte et l'art des écrivains sacrés*. Elle comprenait 6 chapitres : I : « Le monde sacré » ; II : « Les défauts des différents arts » ; III : « La rédaction de l'Histoire sainte » ; IV : « L'explication mythique de l'Histoire sainte » ; V : « La beauté surnaturelle de l'Histoire sainte » ; VI : « L'absorption de la religion par l'art. »

(2) Cf. *Hegels Lehre von der Religion und Kunst*, Préface, p. 2 : « Nous nous sommes partagé la tâche en sorte que chacun a rédigé une des deux parties dont se compose notre ouvrage. »

(3) Cf. *Archives pour l'histoire du socialisme et du mouvement ouvrier*, VII, 1916, pp. 332-363. G. MAYER, *Marx et la Deuxième Partie de la Trompette*.

(4) Cf. *ibid.*, VIII, pp. 389-395. Réponse de M. NETTLAU, *Marx Anateclen*.

(5) Cf. *Mega*, I, t. I<sup>2</sup>, p. 267. Lettre de K. Marx à Ruge, 10 février 1842.

(6) Cf. *ibid.*, p. 268 Lettre de K. Marx à Ruge, 5 mars 1842.

(7) Cf. *ibid.*, pp. 271-272. Lettre de K. Marx à Ruge, 20 mars 1842.

qui, en s'isolant du réel, se condamnait à l'impuissance à agir sur lui. Il considérait avec Ruge que cette transformation serait le fait non d'une critique abstraite théorique, limitée au seul domaine religieux, mais d'une critique adaptée à la réalité politique et sociale et menant à l'action pratique. Il se détournait maintenant de plus en plus des problèmes esthétiques et religieux et était de plus en plus attiré par la lutte politique. Ce désir d'action, qui, l'éloignant de B. Bauer et des Jeunes Hégéliens de Berlin, le rapprochait de Ruge, devait bientôt l'entraîner, de façon décisive dans l'activité politique.

Au lieu d'achever l'article sur l'Art chrétien, qu'il avait proposé à Ruge, il écrivit un article sur la censure qu'il lui envoya le 10 février 1842, pour les *Annales allemandes* (1).

Cet article qui marquait son entrée dans la vie politique, était une critique des instructions que Frédéric Guillaume IV venait de donner aux Censeurs le 24 décembre 1841.

L'édit du 18 octobre 1819 qui réglementait la censure et qui s'inspirait des décisions du Congrès de Karlsbad contre les « démagogues », supprimait en fait toute liberté de presse. Dans son désir d'administrer son royaume d'une manière patriarcale, Frédéric-Guillaume IV voulait que l'opinion de ses sujets puisse parvenir jusqu'à lui par la voie de la presse. C'est ce qui l'avait amené à prescrire une atténuation de la censure. Cependant, comme il ne voulait pas accorder une véritable liberté de presse, il annihilait en fait les concessions qu'il faisait, en interdisant à la presse de répandre des théories « fausses et néfastes ». En même temps, montrant de quelle nature était son libéralisme, il prenait de sévères mesures à l'égard de la presse d'opposition ; après avoir interdit en juin 1841 les *Annales de Halle*, il supprimait l'*Athenäum*, en décembre, c'est-à-dire au moment même où il adressait aux censeurs ses nouvelles instructions.

Ces instructions qui ne contenaient que de vagues prescriptions invitant les censeurs à ne supprimer que les critiques « mensongères et hostiles », suscita chez les intellectuels libéraux, en particulier chez les Jeunes Hégéliens de Berlin, un véritable enthousiasme. Baillonnés jusqu'alors par la censure, ils voyaient en elles les prémisses de la liberté entière de la presse, qui était à leurs yeux la condition nécessaire de tout progrès. C'est ainsi que L. Buhl écrivait : « Acceptons ce qui nous échoit de manière

(1) Cf. *Mega*, I, t. I<sup>1</sup>, pp. 151-173. *Remarques sur les nouvelles instructions concernant la censure*. Cf. *Mega*, I, t. I<sup>2</sup>, p. 260. Lettre de K. Marx à Ruge, 10 février 1842 : « Je me permets de vous adresser par la critique ci-jointe une petite contribution pour les *Annales allemandes*. »

inattendue et considérons-le comme une sérieuse conquête. Profitons de la faveur du moment, même si celui-ci devait s'avérer plus tard comme une grande illusion, c'est un grand et bel épisode et beaucoup de ceux-ci forment pour un peuple une belle vie et une belle histoire... Pour nous s'ouvre une période d'éducation politique ; on ne nous déclare pas encore majeurs, mais nous avons du moins l'occasion de montrer que notre long apprentissage n'a pas été inutile (1). »

Karl Marx, qui ne partageait pas leur enthousiasme, montrait dans son article, que les dispositions apparemment libérales de ces instructions ne servaient qu'à masquer l'incompatibilité foncière entre la liberté de la presse et la censure et il voulait, en dévoilant l'hypocrisie de ces mesures pseudo-libérales, renforcer l'ardeur au combat de tous ceux qui luttèrent pour le progrès. Le vice capital de ces instructions était de ne pas s'attaquer à la racine même du mal, à la censure ; de là venait leur caractère fallacieux, qui apparaissait dans chacun de leurs articles. C'est ainsi qu'elles autorisaient la recherche de la vérité, mais elles la voulaient limitée, modeste, ce qui équivalait, disait K. Marx, à l'interdire, car le propre de cette recherche est de ne reconnaître ni n'admettre de bornes. « Si la modestie, écrivait-il, devient le caractère propre de la recherche, elle signifie alors que l'on redoute plutôt la vérité que l'erreur. Elle est un moyen honteux d'entraver tout pas en avant, d'inspirer la crainte d'arriver à un résultat, elle est un préventif contre la vérité (2). »

Loin d'atténuer la censure, ces instructions en constituaient en fait une aggravation, car elles ajoutaient de nouvelles restrictions aux anciennes. Tandis en effet que l'ancien édit, d'inspiration rationaliste, se contentait d'interdire la critique des principes généraux de la religion, les nouvelles instructions, d'inspiration piétiste, défendaient la critique « frivole ou hostile » de la religion chrétienne, ce qui supprimait, en fait toute critique, celle-ci ne pouvant être que frivole c'est-à-dire superficielle ou hostile, c'est-à-dire dirigée contre le principe même, contre l'essence de la religion (3).

(1) Cf. L. BUHL, *La mission de la presse prussienne*, Berlin, 1842, pp. 3-4. (Cité par B. BAUER, *La montée et la chute du radicalisme*, t. I, p. 29. Cf. *La Gazette rhénane*, 25 janvier 1842 : « Les nouvelles instructions concernant la censure nous ont remplis de joie, de courage et de confiance. Nous n'avons pas encore obtenu, il est vrai, la liberté de la presse, mais nous avons un décret qui s'il est bien compris et appliqué ouvrira la voie à un immense progrès de la vie politique. »

(2) Cf. *Mega*, I, t. I<sup>1</sup>, pp. 153-154.

(3) Cf. *ibid.*, t. I<sup>2</sup>, pp. 158-159.

En conservant, d'autre part, les prescriptions de l'ancien édit, ces instructions aboutissaient à d'insolubles contradictions. La défense de mêler la religion à la politique, qui se justifiait dans l'ancien édit, allait en effet à l'encontre même des principes de l'État chrétien, soumis à l'autorité de l'Église, puisque par la séparation ainsi établie entre la politique et la religion, elles limitaient le pouvoir et l'action de l'Église.

« Si vous faites pénétrer la religion dans la politique, vous commettez un abus intolérable et impie en voulant prescrire à la religion l'attitude qu'elle doit prendre dans le domaine politique. Celui qui, par la voie de la religiosité, s'unit à la religion, doit lui accorder un pouvoir décisif dans toutes les questions (1). » Il en était de même de la prescription faite au censeur de supprimer tout ce qui était contraire à la morale. Cette prescription portait en effet atteinte à la religion, en laissant supposer que la morale est indépendante d'elle et que leurs principes sont différents, ce qui était incompatible avec la notion de l'État chrétien. « Le législateur spécifiquement chrétien ne peut reconnaître la morale comme constituant un domaine sacré, indépendant de la religion, car il ramène à la religion l'essence de la morale (2). »

Outre les aggravations qu'elles apportaient et les contradictions qu'elles renfermaient, ces instructions présentaient enfin le grave danger d'abolir toute règle stricte, tout critérium objectif, en les remplaçant par le jugement subjectif et par là même arbitraire du censeur. Elles prescrivaient en effet au censeur de tenir surtout compte de la tendance de l'écrivain et cette censure de la tendance qui enlevait en fait toute garantie pour celui-ci, devenait un instrument commode pour supprimer toute liberté de presse (3).

L'omnipotence conférée ainsi au censeur était d'autant plus dangereuse qu'on lui attribuait, *a priori*, toutes les qualités.

S'inspirant à la fois de Hegel et de Feuerbach, K. Marx reprochait au gouvernement d'attribuer au censeur, en tant qu'individu une perfection qui n'appartenait qu'à la collectivité, à la presse, représentant l'Idée sous sa forme non pas particulière, mais générale : « La véritable immodestie, disait-il, consiste à

(1) Cf. *Mega*, I, t. I<sup>1</sup>, p. 160.

(2) Cf. *ibid.*, p. 161.

(3) Cf. *ibid.*, pp. 161-162. « La tendance devient pour elle (pour la censure) le critère essentiel, le principe fondamental, alors que le mot de tendance n'apparaissait même pas dans l'ancien édit. Les nouvelles instructions ne disent pas non plus en quoi elle consiste... Les lois qui font, non de l'acte en tant que tel, mais de la mentalité de son auteur, le critère essentiel ne font que sanctionner en fait l'absence de légalité. »

attribuer à des individus particuliers la perfection de l'espèce. Le censeur n'est qu'un individu particulier, tandis que la presse ressortit de l'espèce... Vous supposez un fonctionnaire capable d'agir impersonnellement, sans ressentiment, sans passion, sans aveuglement et sans faiblesse humaine, tandis que vous suspectez ce qui est impersonnel, les Idées, d'être remplies d'esprit d'intrigue et de bassesse (1). »

Prenant alors un ton ironique à la fois plaisant et amer, il demandait au gouvernement pourquoi, au lieu d'employer de telles lumières pour censurer de mauvais journaux, il ne les utilisait pas pour rédiger une presse officielle, qui ne pourrait manquer d'être parfaite. « Un État, écrivait-il, qui possède de telles perfectionnements ne gaspille-t-il pas sa peine et agit-il raisonnablement en chargeant ces hommes de surveiller une mauvaise presse, en mettant la perfection au service de l'imperfection (2). »

Il concluait en disant que ces instructions loin d'atténuer la censure ne feraient que l'aggraver et qu'étant mauvaise en soi, la censure devait être non pas atténuée mais supprimée (3).

Dans cet article où avec son esprit intransigeant, ennemi de tout compromis, il mettait à nu le pseudo-libéralisme de ces instructions, se manifestaient déjà ses brillantes qualités de polémiste, en particulier son art de détruire la thèse adverse, en la ramenant à une contradiction et de souligner cette contradiction par une formule saisissante de caractère antithétique (4).

Dans la lettre d'envoi qu'il adressait à Ruge, le 10 février 1842, il le priait de hâter l'impression de cet article, dans la crainte disait-il, que le censeur ne censurât sa propre censure (5). Son pressentiment ne le trompait pas. Dans sa réponse du 25 février, Ruge lui écrivait, en effet, que la censure qui sévissait contre les *Annales allemandes* rendait impossible la publication de son article (6).

Empêché par la grave maladie du baron de Westphalen qui devait mourir le 3 mars, par l'aggravation de ses dissentiments

(1) Cf. *Mega*, I, t. I<sup>er</sup>, pp. 164-165.

(2) Cf. *ibid.*, p. 161.

(3) Cf. *ibid.*, p. 173 : « La cure radicale de la censure serait son abolition. »

(4) Cf. *ibid.*, p. 165 : « La censure de la tendance et la tendance de la censure sont un cadeau des nouvelles instructions libérales. »

(5) Cf. *Mega*, I, t. I<sup>er</sup>, p. 173.

(6) Cf. *ibid.* Lettre de Ruge à K. Marx, 25 février 1842 : « En même temps que me parvenait votre article sur la censure, la censure prussienne de la tendance entraînait en action contre les *Annales allemandes*. Depuis huit jours le censeur supprime tout ce qui est « mauvaise tendance » et vous pouvez imaginer que cela touche. Votre article est devenu impossible, on renvoie tout ce qui fleure B. Bauer, Feuerbach ou moi-même. »

avec sa mère, chez laquelle il n'habitait plus et étant tombé lui-même malade, il n'avait travaillé, en janvier, qu'à son article sur la Censure, malgré les exhortations de B. Bauer l'invitant à achever enfin la partie du livre qu'il avait à rédiger (1).

Comme il n'avait pas encore abandonné tout espoir de devenir professeur de philosophie, il songea à faire imprimer à cet effet sa thèse et rédigea une nouvelle préface (2).

Remis de sa maladie, il poursuivit ses études sur l'histoire de la religion et l'histoire de l'art et projeta d'écrire une critique du livre de W. Vatke, *La liberté humaine dans ses rapports avec le péché et la grâce divine*, et du livre de K. Bayer, *Considérations sur le concept d'esprit moral*, mais ne donna pas suite à ces projets (3).

Au début de mars, il répondait à Ruge, qui lui avait annoncé son intention de publier, en Suisse, sous le titre d'*Anecdota Philosophica*, les articles des *Annales allemandes*, qui avaient été censurés (4), qu'il approuvait ce projet ; il lui offrait en même temps de lui envoyer deux articles : une critique de l'*Art chrétien*, qui devait primitivement faire l'objet de la Deuxième Partie de *La trompette du Jugement dernier* et une critique de la *Philosophie du Droit* de Hegel, où il se proposait de montrer que la clé de voûte de cette philosophie, la monarchie constitutionnelle était une institution viciée par des contradictions internes (5).

(1) Cf. *Mega*, I, t. I<sup>er</sup>, p. 266. Lettre de Bruno Bauer à K. Marx, 26 janvier 1842.

(2) Cf. *ibid.*, p. 327.

(3) Cf. *ibid.*, p. 267. Lettre de K. Marx à Ruge du 10 février 1842.

(4) Cf. *ibid.*, pp. 267-268. Lettre de Ruge à K. Marx du 25 février 1842 : « J'ai réuni un choix de jolis et piquants articles qui sont une belle giflée pour la censure et vous demande si vous permettez que je publie votre article, avec les autres articles censurés, en Suisse, sous le titre de *Anecdota Philosophica* de FEUERBACH, BAUER, RUGE et autres, si vous ne voulez pas que votre nom paraisse. En premier lieu viendrait votre article, viendraient ensuite une critique des mesures de répression prises en Saxe, qui seraient présentées comme une conséquence du système prussien, des « Thèses pour la réforme de la philosophie » de Feuerbach, une critique de son livre par moi, les articles de B. Bauer sur Lazare. Je crois que cela fera son effet... Ecrivez-moi avec B. Bauer, si vous approuvez le plan des *Anecdota*. »

(5) Cf. *ibid.*, pp. 268-269. Lettre de K. Marx à Ruge, 5 mars 1842 : « J'approuve entièrement le plan des *Anecdota Philosophica*. J'estime aussi qu'il vaut mieux que vous citiez mon nom avec ceux des autres collaborateurs. Une telle manifestation interdit par son caractère même l'anonymat. Le soudain réveil de la censure rendra sans doute impossible la publication de mon étude sur l'art chrétien qui devait constituer la Deuxième Partie de la *Trompette*. Ne pensez-vous pas qu'on pourrait l'insérer sous une forme nouvelle dans les *Anecdota* ? »

« Un autre article que j'avais également destiné aux *Annales allemandes* est une critique du *Droit naturel* de Hegel, se rapportant à la partie concernant la constitution interne. L'essentiel en est la critique de la Monarchie constitutionnelle, présentée comme une institution hybride, minée par des contradictions internes. »



Revenant à la fin du mois dans une lettre à Ruge sur son article sur l'*Art chrétien*, il manifestait son intention d'en changer le ton et la forme de parodie et d'en faire une analyse plus approfondie de la religion et de l'art chrétien (1).

Dans sa réponse du 26 mars 1842, Ruge l'invitait, un peu imprudemment peut-être, à ne pas se presser pour lui envoyer les articles promis, car les *Anecdota* ne paraîtraient pas avant la fin d'avril (2). Mais à cette date, K. Marx, qui était retourné à Bonn rejoindre B. Bauer, lui envoyait, en fait d'articles, une lettre d'excuses, où il disait que des litiges de famille lui avaient rendu pendant un mois tout travail impossible. Pour rattraper ce retard, il lui promettait maintenant quatre articles : sur l'*Art religieux*, sur les *Romantiques*, sur le *Manifeste philosophique de l'École historique du Droit*, sur la *Philosophie « positive »* (3).

Ces articles avaient des liens étroits entre eux et une base commune, la critique des fondements idéologiques de l'État chrétien.

Pour rédiger ces articles, il dut faire d'importantes recherches. Il lut et fit des extraits des livres suivants : *L'histoire générale critique des religions*, de C. Meiners ; le *Traité de la morale des Pères de l'Église*, de J. Barbeyrac ; les *Idées sur la mythologie dans l'Art*, de C. A. Böttiger ; *La peinture des Grecs ou la naissance, le développement, l'épanouissement et la décadence de la peinture*, de J. J. Grund ; *Recherches sur l'art italien*, de C. F. von Rumohr ; *Le culte des Dieux fétiches ou comparaison des anciennes religions de l'Égypte avec la religion actuelle des nègres*, de Debrosses (4),

(1) Cf. *Mega*, I, t. I<sup>2</sup>, p. 272. Lettre de K. Marx à Ruge, 20 mars 1842 : « Pour ce qui est de mes articles, j'ai trouvé que celui sur l'art chrétien, devenu maintenant un article sur « La religion et l'art considérés dans leurs rapports avec l'art chrétien » doit être complètement transformé. Il faut abandonner le ton de *La trompette*, renoncer à cette façon gênante de tout présenter sous la forme hégélienne et la remplacer par un mode d'exposé à la fois plus libre et plus approfondi. Dans cet article, j'ai dû nécessairement parler du caractère général de la religion, ce qui m'a mis en opposition avec Feuerbach, opposition qui concerne non le principe même, mais la façon de le concevoir. De toute manière la religion n'y gagne rien. »

(2) Cf. *ibid.*, p. 273.

(3) Cf. *ibid.*, pp. 273-274. Lettre de K. Marx à Ruge, Bonn, 27 avril 1842 : « Ne vous impatientez pas si mes articles tardent encore quelques jours mais seulement quelques jours à vous parvenir... J'ai à peu près fini. Je vous enverrai 4 articles : 1. *Sur l'art religieux* ; 2. *Sur les Romantiques* ; 3. *Le manifeste philosophique de l'École historique du Droit* ; 4. *Les philosophes « positifs »*, que j'ai quelque peu égratignés. Ces articles sont apparentés par leur contenu. Vous ne recevrez qu'un extrait de mon étude sur *L'art chrétien*, qui entre temps, a presque pris les proportions d'un livre, et qui m'a amené à entreprendre toutes sortes de recherches qui me prendront encore un certain temps. »

(4) Cf. *ibid.*, pp. 114-118.

dont il tira ses premières conceptions sur le rôle du fétichisme (1).

De tous ces articles, K. Marx ne rédigea en fait que celui sur le *Manifeste de l'École historique du Droit*, qui parut non pas dans les *Annales allemandes*, mais dans la *Gazette rhénane*, et il n'envoya à Ruge qu'un petit article sur « Luther, arbitre entre Strausz et Feuerbach », qui parut dans les *Anecdota* (2).

Cet article avait trait à une polémique engagée dans les *Annales allemandes* au sujet des rapports entre Strausz, B. Bauer et Feuerbach, qui y avait fait l'objet de trois articles. Les auteurs des deux premiers articles, ne comprenant pas la nécessité du passage de Strausz à B. Bauer et à Feuerbach, redoutaient de voir la critique philosophique aboutir à la négation incessante des résultats précédemment acquis (3). L'auteur du troisième article, soulevant le problème du miracle, prenait parti pour Strausz qui voyait en lui une manifestation de la toute-puissance de l'Esprit, contre Feuerbach qui le considérait comme la réalisation surnaturelle d'un désir humain par l'imagination (4). Dans son article qu'il signait « Un Non-Berlinois » (5), K. Marx prenait parti pour Feuerbach et, utilisant le procédé employé dans *La trompette du jugement dernier*, il le justifiait au moyen de citations tirées de Luther, qui donnait implicitement raison à Feuerbach, en montrant que la religion était née de la crainte et des désirs des hommes.

Cet article montrait l'influence déjà très profonde de Feuer-

(1) On trouve une première expression de l'influence de ces études sur sa conception de la religion chrétienne et du rôle du fétichisme dans sa lettre à Ruge du 20 mars 1842 (cf. *Mega*, I, t. I<sup>2</sup>, pp. 270-271). « Il est curieux de voir comment la croyance en la bestialisation de l'homme est devenue un dogme et un principe de gouvernement. Mais cela n'est pas incompatible avec le sentiment religieux car l'adoration des animaux est sans doute la forme la plus logique de la religion et il sera peut-être bientôt nécessaire de parler non plus d'anthropologie mais de zoologie religieuse. »

(2) Cf. *Mega*, I, t. I<sup>2</sup>, pp. 174-175. « Luther als Schiedsrichter zwischen Strausz und Feuerbach. » Karl Marx n'envoya à Ruge cet article écrit en janvier 1842, qu'en novembre de la même année. Cf. HANSEN, *Rheinische Briefe und Akten*, t. I, p. 347. Lettre de G. Fleischer à G. Jung, 16 décembre 1842.

(3) Cf. *Annales allemandes*, n° 105, 1<sup>er</sup> novembre 1841 : *Vorläufiges über Bruno Bauer. Kritik der evangelischen Geschichte der Synoptiker* (Remarques provisoires sur la critique de l'Histoire évangélique des Synoptiques.) Cf. *Annales allemandes*, 10 janvier 1842 : *Zwei Vota über das Zerwürfnis zwischen Kirche und Wissenschaft. I : Über die Anstellungsfähigkeit der neuesten Kritiker : Strausz, Feuerbach, Bruno Bauer* (Deux votes sur la querelle entre l'Eglise et la science. I : De la capacité des nouveaux critiques : Strausz, Feuerbach, Bruno Bauer d'obtenir une chaire de faculté.

(4) Cf. *Annales allemandes* : *Christentum und Antichristentum. Ein Philosoph. Christianisme et antichristianisme. Un philosophe.*

(5) Ce qui avait déterminé K. Marx à signer ainsi son article était le fait que les auteurs des deux premiers articles avaient signé « Un Berlinois ». « Egalement un Berlinois. »

bach sur K. Marx, non seulement par l'apologie qu'il faisait de l'athéisme, mais aussi par le rejet de la philosophie spéculative, qu'il tendait à remplacer par une conception matérialiste du monde.

« Qui des deux, écrivait-il, a raison dans la question récemment soulevée du concept de miracle ? Strausz, qui considère encore l'objet du miracle en théologien ou Feuerbach, qui le considère en non-théologien, c'est-à-dire librement ? Strausz qui considère les objets, comme ils apparaissent aux yeux de la philosophie spéculative ou Feuerbach qui les voit comme ils sont ? Strausz qui n'arrive pas à porter un jugement définitif sur le miracle et qui voit en lui l'expression d'une puissance spirituelle, distincte du désir, comme si le désir n'était pas cette puissance spirituelle ou plutôt humaine qu'il pressent, comme si le désir d'être libre n'était pas le premier acte de la liberté, ou Feuerbach qui, tranchant le débat dit : « le miracle est la réalisation d'une manière supranaturelle d'un désir naturel ou humain (1) ? » Il terminait son article par un éloge dithyrambique de Feuerbach, conviant les métaphysiciens et les théologiens à se rallier à lui pour accéder à la vérité.

« Et vous théologiens et philosophes spéculatifs, laissez-moi vous donner ce conseil : affranchissez-vous des conceptions et des préjugés de la philosophie spéculative, qui a dominé jusqu'ici, si vous voulez accéder aux choses telles qu'elles sont, c'est-à-dire à la vérité. Et il n'y a pas d'autre chemin pour arriver à la vérité et à la liberté, que de passer par ce torrent de feu (Jeu de mot sur Feuerbach), qui est le purgatoire des temps présents (2). »

Alléguant des différends avec sa famille K. Marx continua à s'en tenir, vis-à-vis de Ruge, à des promesses et jusqu'au moment de l'impression des *Anecdota*, ce fut entre Ruge et lui un échange de lettres dans lesquelles il répondait aux invitations de plus en plus pressantes de Ruge, par des excuses et des promesses nouvelles (3).

La raison véritable de ces retards successifs était, qu'à cette époque, il se détournait de la Philosophie critique et des *Annales*

(1) Cf. *Mega*, I, t. I<sup>er</sup>, p. 174.

(2) Cf. *ibid.*, p. 175.

(3) Cf. *ibid.*, t. I<sup>er</sup>, p. 275. Lettre de Ruge à K. Marx, juin 1842. « Depuis que vous m'avez écrit fin avril et promis l'envoi prochain de vos articles pour les *Anecdota* je n'ai plus reçu de nouvelles de vous. » Cf. *ibid.*, p. 277. Lettre de K. Marx à Ruge, 9 juillet 1842. Cf. *ibid.*, p. 281. Lettre de Ruge à K. Marx, 21 octobre 1842.

*allemandes*, qui restaient, à son gré, trop étrangères à la vie et à l'action pour participer directement au combat politique engagé dans *La Gazette rhénane*. Ceci devait marquer pour lui l'entrée dans un milieu nouveau, le milieu de la bourgeoisie industrielle et commerciale de Cologne et dans une vie nouvelle, dont l'élément central n'était plus une critique politico-religieuse de caractère philosophique, mais le combat pour la réalisation effective du libéralisme démocratique, non plus sur un plan philosophique, mais dans le cadre de la vie politique et sociale.

## CONCLUSION

Karl Marx et Friedrich Engels sont nés et ont grandi tous deux dans la période contre-révolutionnaire de la Sainte-Alliance, dans la province économiquement et socialement la plus développée de la Prusse, en Rhénanie, où l'influence française avait été la plus profonde et où la lutte entre le mouvement libéral et démocratique et les forces contre-révolutionnaires était la plus vive.

Ils devaient participer dès leur adolescence à cette lutte par des voies du reste très différentes. Élevé dans une famille et un milieu libéral et éclairé, K. Marx devait être immédiatement amené par son éducation et sa formation premières aux idées libérales et démocratiques, tandis que Friedrich Engels devait, pour y accéder, se libérer tout d'abord des conceptions piétistes et réactionnaires de sa famille et de son milieu.

Ils naissaient au moment où le premier mouvement libéral et démocratique était durement écrasé après la fête de la Wartbourg (1817), par les poursuites engagées contre les « démagogues » et par l'aggravation de la censure.

Ce mouvement devait renaître plus puissant et plus conscient des buts à atteindre après la Révolution de 1830 sous le double effet de cette révolution et de la création en 1834 de l'Union douanière, qui devait provoquer en même temps qu'un rapide essor de l'économie allemande, un renforcement de la bourgeoisie et la formation d'un prolétariat plus nombreux, particulièrement dans la région industrielle de la Ruhr.

Ce mouvement libéral et démocratique prit tout d'abord un caractère politique et atteignit son apogée à la fête de Hambach, en 1832, mais il fut rapidement réprimé par la reprise des poursuites contre les « démagogues ». Il devait être remplacé par un mouvement de caractère littéraire, celui de la « Jeune Allemagne » qui répandit des idées libérales et socialisantes dans le public cultivé, où prédominait jusqu'alors le romantisme et qui s'était désintéressé des questions politiques et sociales après la répression contre-révolutionnaire de 1819.



En même temps, que se développait le libéralisme sous l'effet du renforcement de la bourgeoisie, l'appauvrissement des artisans et l'accroissement rapide du prolétariat favorisaient la naissance d'un mouvement socialiste et communiste qui se forma tout d'abord en France et en Suisse, où s'étaient constituées des sociétés secrètes allemandes, qui réunissaient des intellectuels proscrits et des artisans. Ces derniers répandaient peu à peu en Allemagne des idées socialistes et communistes, qui devaient trouver un écho de plus en plus grand, à mesure que se renforçait le prolétariat.

La propagation de ces idées devait entraîner peu à peu une scission dans l'opposition libérale et démocratique. Tandis que la tendance libérale défendait essentiellement les intérêts de classe de la bourgeoisie, la tendance démocratique évoluant progressivement vers le socialisme et le communisme allait prendre de plus en plus nettement la défense des intérêts de la classe ouvrière.

Ce double courant libéral et socialisant du mouvement oppositionnel était déjà apparu dans la « Jeune Allemagne » dont les écrivains propageaient en même temps que les conceptions fondamentales du libéralisme français, les idées saint-simoniennes.

La « Jeune Allemagne » réduite au silence en 1835, par l'interdiction de ses livres était remplacée par un nouveau mouvement politique, de caractère non plus littéraire, mais philosophique, celui de la « Gauche hégélienne » auquel K. Marx et Fr. Engels devaient participer après leur formation première dans leurs familles et à l'école.

Élevé par un père éclairé, acquis à un libéralisme politique et religieux modéré, K. Marx est renforcé dans cette tendance libérale par l'enseignement de ses maîtres, en particulier par celui de Wyttenbach. Sous l'influence du baron de Westphalen et sans doute aussi de l'amour profond qu'il éprouvait pour Jenny de Westphalen, il devient pendant un certain temps romantique. Il se détourne cependant bientôt du romantisme qui, l'écartant du monde ne pouvait satisfaire ses aspirations profondes qui le portaient déjà à agir sur celui-ci et, après de dures luttes intérieures, il trouve, sous l'influence de son maître E. Gans, dans la philosophie hégélienne une doctrine qui répondait à ses aspirations.

C'est au prix de luttes plus grandes et par de plus longs détours que Fr. Engels accède également à l'hégélianisme. Il a tout d'abord à lutter durement pour se libérer des conceptions réactionnaires politiques et religieuses de sa famille et du milieu

où il vivait. Dans son désir de libération, il évoque au début les figures des grands héros du passé, en particulier celle de Siegfried, qui lui paraît le mieux symboliser la lutte que les jeunes générations doivent mener pour s'affranchir de toutes les tutelles. Il s'enthousiasme ensuite successivement pour le « Burschenschaft » et pour la « Jeune Allemagne » qui représente alors à ses yeux les idées nouvelles. Comme les écrivains de la « Jeune Allemagne » à l'exception de Boerne, lui paraissaient insuffisamment portés vers l'action, il s'oriente, sous l'influence de D. Fr. Strausz, qui le libère de toute croyance religieuse, vers l'hégélianisme qui devenait alors le champ d'action du libéralisme et il est entraîné, en même temps que K. Marx dans la lutte philosophique, religieuse et politique, que commençait à engager la Gauche hégélienne.

La Gauche hégélienne, dont l'importance fut très grande pour la formation de K. Marx et de Fr. Engels, n'eut qu'une importance relative en Prusse et en Allemagne, où elle ne formait qu'un des trois courants du libéralisme allemand, les deux autres étant le mouvement libéral d'inspiration Kantienne qui avait son centre à Königsberg et le mouvement libéral de l'Allemagne du Sud qui était d'inspiration française.

La pensée et l'action de K. Marx et de Fr. Engels devaient être essentiellement déterminées, dans cette première période de leur activité, par leur participation au mouvement de la Gauche hégélienne, qui se formait à la fin des années 30 par la séparation de l'École hégélienne en une aile droite qui restait fidèle à la doctrine du Maître et une aile gauche qui dans son désir d'adapter cette doctrine aux aspirations libérales, en rejetait le système réactionnaire qui considérait la religion chrétienne et l'État prussien comme les formes définitives et parfaites de l'Esprit absolu et n'en gardait que la conception révolutionnaire du développement dialectique du monde, auquel ni limite, ni fin ne peuvent être fixées.

Cette dissociation de l'École hégélienne s'était tout d'abord produite dans le domaine religieux à la suite de la critique des Évangiles faite par D. Fr. Strausz dans sa *Vie de Jésus*. Dans ce livre, D. Fr. Strausz avait démoli en partie le système de Hegel en niant l'identité posée par celui-ci entre la philosophie et la religion chrétienne, qu'il considérait sous son aspect historique et ramenait à des mythes créés par le peuple juif. Il avait ébranlé, en même temps, le fondement de la doctrine hégélienne, en détruisant la parallélisme établi par Hegel entre le développement de l'Idée absolue et celui de l'Histoire, le développement

de celle-ci ne pouvant, disait-il, être ramené comme le faisait Hegel, à un développement de concepts.

Se constituant et se renforçant au cours de la lutte qui se fit autour de la *Vie de Jésus*, la Gauche hégélienne devait trouver, pour défendre ses idées un organe dans les *Annales de Halle*, fondées en 1838 par A. Ruge.

En l'absence de tout mouvement politique et de régime parlementaire, le problème essentiel qui se posait pour la Gauche hégélienne, qui ne devait jouer dans la vie politique prussienne qu'un rôle passager et de faible importance, était de trouver un mode d'action qui lui permit de soutenir efficacement le mouvement libéral.

Une première solution de ce problème devait être donnée par von Cieszkowski dans ses *Prolégomènes à la philosophie de l'histoire* (1838), où il montrait que la philosophie hégélienne qui avait eu le mérite de dégager les lois du développement de l'histoire, mais ne les avait appliquées qu'à l'étude du passé, devait être utilisée pour servir à la détermination de l'avenir et transformée en une philosophie de l'action.

Après lui B. Bauer montrait comment cette Philosophie de l'action devait être réalisée par la critique. Il dégagait sa conception nouvelle de la philosophie de l'action d'une critique des Évangiles dans lesquels il voyait, non comme D. Fr. Strausz, des mythes traduisant les espoirs du peuple juif, mais l'expression des aspirations d'une communauté nouvelle, la communauté chrétienne. Transformant l'Esprit absolu de Hegel en Conscience universelle, il considérait la religion chrétienne, par rapport à la religion juive, comme un degré nouveau du développement de cette Conscience et parvenait par là, à une conception nouvelle de l'Histoire. Faisant de la Conscience universelle l'élément créateur et régulateur du monde, il montrait comment celle-ci se développe par une opposition constante à la réalité concrète, à la substance, sous la forme de critique, dont l'objet est d'éliminer sans cesse du monde les éléments irrationnels qui font obstacle au développement de la Conscience universelle.

Par l'opposition ainsi établie entre la Conscience et la Substance, B. Bauer ébranlait plus profondément encore que ne l'avaient fait D. Fr. Strausz et Cieszkowski la philosophie de Hegel en séparant, par un retour à Fichte, le développement de l'Esprit de celui du monde et en faisant non plus de l'Esprit objectif, mais de la Conscience universelle, sans cesse opposée au Monde, l'élément déterminant de la Marche de l'Histoire.

Cette Philosophie critique fut adoptée d'emblée par les

membres de la Gauche hégélienne, les Jeunes Hégéliens qui, dans leur impuissance et leur isolement, étaient naturellement portés à surestimer le pouvoir de l'esprit et à croire que le monde peut être transformé par la seule action de la critique.

Alors que B. Bauer pensait que le but essentiel de la Philosophie critique devait être de combattre la religion chrétienne qui empêchait l'État prussien, qu'il considérait avec Hegel et les autres Jeunes Hégéliens, comme l'incarnation de l'Esprit absolu, de réaliser sa mission en assurant le triomphe de la Raison, Ruge donnait à cette philosophie un caractère politique plus marqué, en dirigeant ses attaques dans les *Annales de Halle*, moins contre la religion chrétienne que contre les tendances réactionnaires de la Prusse. En posant en principe que le fondement de l'État prussien était la raison et la liberté qui avaient trouvé en Prusse leur expression religieuse et philosophique dans le *Protestantisme* et la *Philosophie des lumières*, Ruge espérait, au début, convaincre le gouvernement prussien de la nécessité de donner à la Prusse un caractère rationnel, en l'orientant vers le libéralisme.

Cet essai de justifier le libéralisme par un compromis entre la raison et la foi, la philosophie et la religion allait être immédiatement critiqué par L. Feuerbach, qui montrait qu'il y avait incompatibilité entre elles et qui attaquait, par la même occasion, la philosophie « positive » de Hegel, qui avait également essayé de les concilier.

L'espoir de Ruge d'amener le gouvernement prussien à donner à la Prusse un régime libéral devait, au demeurant, s'avérer très rapidement vain, surtout après l'accession au trône de Frédéric-Guillaume IV, qui, plus réactionnaire encore que son père, prétendait faire de la Prusse un état chrétien médiéval.

Cette politique ultra-réactionnaire dirigée contre toutes les tendances libérales, en particulier contre celles de la Gauche hégélienne, devait inciter les Jeunes Hégéliens à accentuer leurs critiques contre l'État prussien et à entrer en lutte ouverte contre celui-ci.

C'est à ce moment que K. Marx commence à participer au combat de la Gauche hégélienne, en prenant cependant, de prime abord, sur un point essentiel, une position différente de celle-ci. Contrairement aux autres Jeunes Hégéliens, il était, comme Fr. Engels, non pas simplement libéral mais démocrate, visant, de prime abord, à défendre non les intérêts spécifiques de la bourgeoisie, mais d'une manière générale ceux du peuple tout entier. Comme il aspirait moins à critiquer l'état politique et social de son temps qu'à le transformer effectivement, il ne

pouvait se contenter de la critique théorique et abstraite des Jeunes Hégéliens.

Ceci explique le caractère de ses premières œuvres qui, bien qu'en apparence très éloignées des problèmes du jour, tendaient en fait à donner à ceux-ci une solution nouvelle par l'union de la philosophie critique et de l'action pratique.

C'est tout particulièrement le cas pour son premier grand ouvrage, sa thèse de doctorat sur la *Différence entre la philosophie de la nature de Démocrite et celle d'Épicure*. S'attaquant au problème des relations entre la pensée et l'être, l'esprit et le monde, capital pour la détermination de l'activité humaine, il prend position aussi bien contre la solution hégélienne de ce problème, que contre celle qu'en avaient donnée les Jeunes Hégéliens.

Dans sa critique de la conception épicurienne de l'homme, qui, pour sauvegarder sa liberté, doit se détourner et s'isoler du monde, il montre que cette attitude, qui était également propre à la Philosophie critique, où la conscience ne s'affirme et ne progresse que par une opposition constante à la réalité concrète, à la substance, entraîne une séparation entre l'homme et le milieu où il vit, séparation qui, si elle peut conduire à une liberté théorique et abstraite, met l'homme dans l'impossibilité d'agir pratiquement sur le monde pour le transformer.

Par cette critique d'Épicure il arrivait à une conception nouvelle du développement historique, dépassant à la fois celle de Hegel et celle des Jeunes Hégéliens.

Au lieu de séparer, comme les Jeunes Hégéliens, par un retour à Fichte, l'homme de son milieu et d'expliquer le développement de l'histoire par la constante opposition de la Conscience au monde, il conservait la notion hégélienne de leur union profonde et considérait que le devenir de l'histoire est déterminé, non par une critique abstraite, qui conduit au dogmatisme et à l'utopie, mais par une dialectique interne, immanente au monde.

Il accédait par là à une première conception, à vrai dire encore idéaliste de l'action et de la réaction du milieu sur l'homme et de l'homme sur son milieu, qui lui permettait de dépasser, dans une certaine mesure, l'idéalisme hégélien, du fait qu'il concevait le monde comme une réalité existant en soi, indépendamment de l'esprit, bien que sa transformation fût encore essentiellement déterminée par celui-ci.

Il montrait, en effet, comment le développement historique naît de l'action et de la réaction de l'esprit sur le monde et du monde sur l'esprit et comment ceux-ci se déterminent récipro-

quement. Uni au monde quand celui-ci a un caractère rationnel, l'esprit forme avec lui une totalité concrète qui trouve son expression dans les grands systèmes philosophiques comme ceux d'Aristote et de Hegel ; quand le monde devient irrationnel, l'esprit s'oppose à lui sous forme de volonté, pour le transformer et devient, du fait de cette séparation, une totalité abstraite, ce qui se traduit, sur le plan idéologique, par la dissociation des grands systèmes philosophiques, auxquels succèdent les doctrines de la Conscience de soi. A mesure enfin qu'il redonne au monde un caractère rationnel, l'esprit s'intègre à nouveau en lui et reprend par là le caractère de totalité concrète.

Cette nouvelle conception du monde, dépassant la métaphysique spéculative de Hegel et la Philosophie critique qu'elle remplaçait par la notion des rapports dialectiques entre l'esprit et le monde, tous deux conçus comme éléments antithétiques ayant leur réalité et leur caractère propres, devait, en éloignant K. Marx à la fois du dogmatisme, de l'utopisme et de l'individualisme anarchiste, le guider dans l'activité politique, à laquelle il allait désormais se consacrer.

Dans cette même période Fr. Engels évoluait également, mais par une autre voie vers un radicalisme démocratique, déjà teinté chez lui de radicalisme social. Rebuté par le caractère inhumain du piétisme et de la rigide orthodoxie protestante, il était devenu un moment, sous l'influence de Schleiermacher, supranaturaliste, conservant la croyance en l'existence de Dieu, mais rejetant toute religion dogmatique. La lecture de la *Vie de Jésus*, de D. Fr. Strausz, le détachant du supranaturalisme, l'amène à s'orienter délibérément vers le panthéisme, d'abord, puis vers l'athéisme.

Ce radicalisme religieux s'accompagne chez lui d'un radicalisme politique, qui répond à son désir de s'affranchir de toutes les entraves familiales, politiques et sociales. Converti par D. Fr. Strausz en même temps qu'à l'athéisme, à l'hégélianisme, il se détourne assez rapidement des écrivains de la « Jeune Allemagne » qui l'avaient un moment enthousiasmé et auxquels il reprochait maintenant leur manque de caractère, ne faisant d'exception que pour Børne, qu'il célébrait comme le courageux champion des idées progressistes. Il interprète de prime abord l'hégélianisme à la manière des Jeunes Hégéliens, se proposant toutefois de réaliser le passage de la pensée à l'action non par la Philosophie critique, mais par l'union de Børne et de Hegel, le premier symbolisant l'action, l'autre la pensée.

Dépassant, comme K. Marx, le libéralisme, il incline, sous



l'influence de Borne vers un démocratisation radical, auquel il commence à donner sous l'effet du sentiment de révolte qu'il éprouve contre l'exploitation et l'oppression de la classe ouvrière, un caractère social.

L'aggravation continue de la politique réactionnaire de Frédéric-Guillaume IV amène les Jeunes Hégéliens à accentuer leurs attaques contre le gouvernement prussien.

K. Marx prenant maintenant avec B. Bauer, Feuerbach et Ruge, la tête du mouvement de la Gauche hégélienne, se détache progressivement de B. Bauer et des Jeunes Hégéliens de Berlin, qui limitaient leur action à une critique de la religion chrétienne, pour se rapprocher de Ruge et de Feuerbach, qui devaient l'aider, de manière différente, à participer plus directement au combat politique et à s'orienter vers une conception plus réaliste du monde, Ruge par ses attaques de plus en plus vives et directes contre la politique réactionnaire de l'État prussien, Feuerbach, par sa conception nouvelle du monde qu'il dégageait de sa critique du Christianisme.

Dans cette critique il montrait comment, par un renversement des rapports réels entre l'homme et Dieu, l'homme qui crée Dieu en aliénant en lui les qualités éminentes de l'espèce humaine, devient une création de Dieu, transformé en une illusoire incarnation de l'espèce humaine. Séparé de son espèce et privé des qualités essentielles de celle-ci, l'homme devient un individu isolé et égoïste. Pour lui permettre de mener une vie conforme à sa vraie nature c'est-à-dire de vivre en harmonie avec l'ensemble des autres hommes, il faut abolir la religion, en dissipant l'illusion religieuse et réintégrer dans l'homme les qualités de l'espèce aliénées en Dieu.

Par une critique analogue de la philosophie idéaliste, Feuerbach montrait qu'elle fait de l'homme le produit de l'Idée, qui joue, sur le plan de l'idéalisme, le même rôle que Dieu dans le domaine religieux et transforme l'homme en être abstrait, irréel, séparé de son milieu, de son élément vivifiant qui est la Nature.

Par sa critique de la religion et de l'idéalisme, Feuerbach arrivait à un matérialisme qui faisait non plus de l'Idée ou de la Conscience, mais de l'Être conçu sous la forme de l'homme concret et de la Nature sensible l'élément essentiel du Monde.

Bien que ce matérialisme restât mécaniste et dans une certaine mesure métaphysique, du fait que l'homme était considéré dans ses rapports naturels et non dans ses rapports sociaux avec les autres hommes et avec la Nature, il permettait cependant de se dégager de l'idéalisme et d'accéder à une conception

plus vraie du monde et par là-même aussi de l'activité politique et sociale.

Sans s'orienter encore vers le matérialisme K. Marx devait, sous l'influence de Feuerbach, se dégager plus encore qu'il ne l'avait fait jusqu'alors, de l'idéalisme spéculatif qui tendait à réduire le développement du monde à celui de concepts.

Il était renforcé dans cette tendance par sa participation plus directe au mouvement oppositionnel qui s'accroissait alors à l'occasion du conflit qui avait éclaté entre l'Allemagne et la France.

Cette accentuation du radicalisme de la Gauche hégélienne devait favoriser, après le timide essai de Cieszkowski, la première manifestation de tendances communistes dans ce mouvement avec la *Triarchie européenne* de M. Hess.

A l'encontre des Jeunes Hégéliens libéraux, M. Hess soulignait dans ce livre que le problème capital était d'ordre non pas politique mais social et qu'il résultait non de la privation de droits politiques mais de l'exploitation du peuple par une aristocratie nouvelle, l'aristocratie de l'argent. Il montrait qu'après la révolution intellectuelle qui avait libéré l'esprit en Allemagne et la révolution politique qui avait affranchi les mœurs en France, une troisième révolution, une révolution sociale éclaterait bientôt en Angleterre, où l'opposition entre les riches et les pauvres était le plus accentuée. Cette révolution remplacerait, par l'abolition de la propriété privée, la société bourgeoise par une société nouvelle à la fois communiste et anarchiste, qui assurerait, en même temps que l'égalité sociale, l'absolue liberté des hommes.

Sans avoir d'effet immédiat ce livre devait, par sa résonance attirer d'une part l'attention des Jeunes Hégéliens sur l'importance du problème social, et faciliter d'autre part l'orientation ultérieure d'une partie de ceux-ci vers le radicalisme social.

Au début de sa participation au mouvement politique, K. Marx se range immédiatement dans le groupe des « Montagnards » qui, comme l'avait fait celui de la Révolution française, se plaçait à la pointe du combat révolutionnaire.

Ne se dégageant pas encore de l'idéologie Jeune Hégélienne et demeurant, dans une certaine mesure, un adepte de la philosophie critique, il reste pendant un certain temps le partenaire immédiat de B. Bauer, qu'il aide à écrire *La trompette du Jugement dernier*, et avec lequel il se proposait de rédiger la deuxième partie de ce pamphlet.

Doutant cependant bientôt de l'efficacité de cette critique et

désireux de participer plus directement et plus activement au combat politique, il renonce à cette collaboration et écrit pour les *Annales allemandes* son premier grand article politique sur les instructions concernant la Censure, dans lequel s'affirme en même temps que son radicalisme politique, sa maîtrise de polémiste.

Les *Annales allemandes* lui paraissant rester elles-mêmes trop éloignées de la lutte politique, il cesse d'y participer pour collaborer au combat qui s'engageait dans *La Gazette rhénane*.

Pendant cette même période Fr. Engels, s'affranchissant de toute croyance religieuse sous l'influence de la *Vie de Jésus*, de D. Fr. Strausz, s'éloigne en même temps des écrivains de la « Jeune Allemagne », auxquels il reproche de ne pas participer assez activement à la lutte politique. Il précise ses conceptions politiques dans un grand article sur A. M. Arndt. Rejetant à la fois le nationalisme étroit de la « Burschenschaft » qui par haine de la France avait fini par s'allier à la pire réaction et le cosmopolitisme des libéraux qui, par un excès opposé, perdaient toute attache nationale et s'inféodaient à la France, il pense que la juste ligne politique devait résulter de la conjonction du nationalisme et du libéralisme, en affranchissant le premier de ses tendances réactionnaires, le second de son cosmopolitisme.

Amené à l'hégélianisme par D. Fr. Strausz il se plonge avec ardeur dans l'étude de ce système qui lui offre une nouvelle conception du monde et qu'il interprète comme les Jeunes Hégéliens dans un sens progressiste. Tout heureux après son départ de Brême pour Berlin de pouvoir participer directement au combat de la Gauche hégélienne, il se range de prime abord comme K. Marx parmi les « Montagnards ». Dès son arrivée à Berlin, il est entraîné dans la lutte et devient le porte-parole des Jeunes Hégéliens qui concentraient alors leurs attaques contre Schelling. Bien que n'ayant encore qu'une formation philosophique insuffisante, il dénonce vigoureusement — et c'est ce qui importait alors — les tendances réactionnaires de Schelling, mettant en même temps à nu la faiblesse de son argumentation contre Hegel, qui représentait encore la pensée progressiste et montrant comment sa prétendue philosophie de la Révélation aboutissait à un mysticisme confus.

Pour lui comme pour K. Marx la période proprement Jeune Hégélienne, où leur pensée et leur action s'étaient confondues avec celles de la Gauche hégélienne qui se proposait, en s'inspirant de la dialectique hégélienne, de mener le combat en faveur du libéralisme par la simple critique de l'orthodoxie religieuse

et de l'État prussien, était terminée ou sur le point de l'être.

De tendances non pas simplement libérales mais démocratiques, qui les portaient à vouloir une transformation effective et profonde des institutions politiques et sociales de leur temps, pour les adapter aux désirs et aux besoins du peuple, ils entraient maintenant directement dans le combat politique. Après une courte période de lutte en faveur d'un libéralisme démocratique, au cours de laquelle devait s'avérer en même temps que l'impuissance de la Gauche hégélienne, celle de la bourgeoisie allemande, plus portée aux compromis qu'au combat, ils allaient, en cessant de défendre les intérêts de classe de la bourgeoisie pour prendre la défense de ceux du prolétariat, passer du libéralisme démocratique au communisme.

## BIBLIOGRAPHIE

### ŒUVRES DE KARL MARX ET DE FRIEDRICH ENGELS

Édition historique et critique, *M. E. G. A.*, Première Partie :

T. I : *Œuvres et écrits de K. Marx jusqu'au début de 1844* : Premier demi-tome : Francfort-sur-le-Main, 1927 ; Deuxième demi-tome : Berlin, 1929.

T. II : *Œuvres et écrits de Fr. Engels*, Berlin, 1930.

### BIBLIOGRAPHIE GÉNÉRALE

*Archiv für die Geschichte des Sozialismus und der Arbeiterbewegung*, éditées par Carl Grünberg, Leipzig, 1910 et suiv.

E. BERNSTEIN, *Dokumente des Sozialismus*, t. I-V, Berlin, 1902-1905.

E. CZOBEL et P. HAJDU, *Die Literatur über Marx, Engels und über Marxismus seit Beginn des Weltkrieges*, Archives Marx Engels, t. I, pp. 467-527, Francfort-sur-le-Main, 1926.

*Die Neue Zeit*, Stuttgart, 1883 et suiv.

HUGO et STEGEMANN, *Handbuch des Sozialismus*, 1906.

MARX, ENGELS, LASSALLE, *Eine Bibliographie des Sozialismus in drei Teilen*, éd. R. L. Prager, Berlin, 1924.

J. STAMMHAMMER, *Bibliographie der Socialpolitik*, 2 vol., Iena, 1896 et 1912.

J. STAMMHAMMER, *Bibliographie des Sozialismus und Communismus*, Iena, 1893-1908.

### BIOGRAPHIES DE K. MARX

Karl Marx, *Chronik seines Lebens in Einzeldaten*, Institut Marx-Engels-Lenine-Staline, Moscou, 1934.

Article de Fr. ENGELS sur K. Marx dans *Handwörterbuch der Staatswissenschaften*, 4<sup>e</sup> édit., 1923, t. VI, pp. 496 et suiv.

F. MEHRING, *Karl Marx. Geschichte seines Lebens*, 3<sup>e</sup> édit., Leipzig, 1920.

Fr. MEHRING, *Aus dem literarischen Nachlass von Karl Marx, Friedrich Engels und Ferdinand Lassalle*, 4<sup>e</sup> édit., Berlin, 1923, t. I, de mars 1841 à mars 1844.

O. MAENCHEN-HELFEN et B. NIKOLAJEWSKY, *Karl und Jenny Marx. Ein Lebensweg*, Berlin, 1933.

L. DORNEMANN, *Jenny Marx*, Berlin, 1954.



## BIOGRAPHIES DE FR. ENGELS

- Friedrich Engels, der Denker*, Aufsätze aus der grossen Sowjet-Enzyklopädie, éd. Mundus, Bâle, 1945.  
 G. MAYER, *Friedrich Engels. Eine Biographie*, 2 tomes, La Haye, 1934.  
 R. SEEGER, *Friedrich Engels. Die religiöse Entwicklung des Spät pietisten und Frühsozialisten. Christentum und Sozialismus. Quellen und Darstellungen*, t. XXXV, Akademischer Verlag, Halle, 1935.

## OUVRAGES GÉNÉRAUX DE CRITIQUE

- Fr. ENGELS, *Socialisme utopique et socialisme scientifique*, Paris, Éditions sociales.  
 LÉNINE, *Karl Marx et sa doctrine*, Paris, Éditions sociales.  
 LÉNINE, *Matérialisme et empiriocriticisme*, Paris, Éditions sociales.  
 LÉNINE, *Les bases théoriques du marxisme, Œuvres choisies*, t. XI, Moscou, 1938.  
 LÉNINE, *Le matérialisme historique*. Petite bibliothèque léniniste, t. VI, éditions pour la Littérature et la Politique, Vienne et Berlin, 1931.  
 STALINE, *Matérialisme dialectique et matérialisme historique*, Paris, Éditions sociales.  
 STALINE, *Des principes du léninisme*, Paris, Éditions sociales.  
 STALINE, *Les questions du léninisme*, t. I et II, Paris, Éditions sociales.  
 B. KEDROW, *Le marxisme. Une grande transformation révolutionnaire dans la philosophie*, Berlin, « Neue Welt », 1952, XIV.  
 F. KONSTANTINOW, *Les traits fondamentaux de l'idéologie socialiste*, Berlin, « Neue Welt », 1952, XIV.  
*Études sur Marx (Spogadi pro Marksa)*, Kiew, 1941.  
 G. LUKÁČZ, *Histoire et conscience de classe*, Berlin, 1923.  
 G. LUKÁČZ, *Marx et le problème de la décadence idéologique*, Berlin, « Einheit », 1946, t. II.  
 F. MEHRING, *Histoire de la socialdémocratie allemande*, 2 vol., Berlin, 1922.  
 G. W. PLECHANOW, *Les questions fondamentales du marxisme*, Paris, Éditions sociales.  
 S. TJULPANOW, *Matérialisme et idéalisme*, Berlin, « Neue Welt », 1949, X.  
 W. A. TURETZKIJ, *Le développement des conceptions de Karl Marx et de Fr. Engels au sujet de l'État*, éditions de l'Académie des Sciences de l'U. R. S. S., Moscou, Leningrad, 1949.

## OUVRAGES GÉNÉRAUX D'HISTOIRE

- P. BENAERTS, *Les origines de la grande industrie allemande. Essai sur l'histoire économique de la période du Zollverein (1834-1866)*, Paris, 1933.  
 M. VON BOEHN, *Biedermeier. Deutschland von 1815 bis-1847*, Berlin, 1911.  
*Berliner Leben 1806-1847*, Berlin, Rütten & Loening, 1954.  
*Conversations-Lexikon der neuesten Literatur-Völker- und Staatengeschichte. Ein umfassendes Gemälde der Jahre 1830-1840*, Leipzig, O. Wigand, 1846-1852.

- G. HERMANN, *Das Biedermeier im Spiegel seiner Zeit*, Berlin, Leipzig, 1913.  
 H. H. HUBEN, *Der gefesselte Biedermeier*, Leipzig, 1924.  
 A. W. JEFIMOW, *Geschichte der Neuzeit, 1789-1870*, Berlin-Leipzig, 1851.  
 K. OBERMANN, *Einheit und Freiheit. Die deutsche Geschichte von 1815 bis 1849 in zeitgenössischen Dokumenten dargestellt*, Berlin, Dietz, 1950.  
 R. PRUTZ, *Zehn Jahre Geschichte der neuesten Zeit, 1840-1850*, 2 vol., Leipzig, 1850-1856.  
 K. A. VARNHAGEN VON ENSE, *Tagebücher*, t. I-IV, Leipzig, 1861-1862.  
 TREITSCHKE, *Deutsche Geschichte im neunzehnten Jahrhundert*, t. I-V, Leipzig, 1894.

## OUVRAGES SUR LA RHÉNANIE

- J. DROZ, *Le libéralisme rhénan, 1815-1848. Contribution à l'histoire du libéralisme allemand*, Paris, 1940.  
 G. DE FAILLY, *De la Prusse et de sa domination sous les rapports politiques et religieux, spécialement dans les nouvelles provinces*, Paris, 1842.  
 K. FRIEDRICH, *Freihandel und Schutzzoll bei den rheinischen Liberalen in den zwanziger bis vierziger Jahren des 19. Jahrhunderts*, Dissertation, Cologne, 1922.  
 D. HANSEMAN, *Preussen und Frankreich. Staatswirtschaftlich und politisch unter vorzüglicher Berücksichtigung der Rheinprovinz*, Leipzig, 1834.  
 J. HANSEN, *Rheinische Briefe und Akten aus der Geschichte der politischen Bewegung 1830-1850, Publikation der Gesellschaft für rheinische Geschichtskunde*, t. I, Essen, 1919.  
 J. HANSEN, *Die Rheinprovinz (1815-1915). Hundert Jahre preussischer Herrschaft am Rhein*, t. I-II, Bonn, 1917.  
 J. HASHAGEN, *Das Rheinland und die französische Herrschaft*, Bonn, 1908.  
 Ph. SAGNAC, *Le Rhin français pendant la Révolution et l'Empire*, Paris, 1917.  
 H. STEIN, *Politische Strömungen am Rhein (1815-1844)*, Rheinische Heimatblätter, 1918, VI.  
 J. VENEDÉY, *La France, l'Allemagne et les provinces rhénanes*, Paris, 1848.

## OUVRAGES SUR LE MOUVEMENT OUVRIER

- G. ADLER, *Geschichte der ersten sozialpolitischen Arbeiterbewegung mit besonderer Rücksicht auf die einwirkenden Theorien*, Breslau, 1883.  
 H. BUDDENSIEG, *Die Kultur des deutschen Proletariates im Zeitalter des Frühkapitalismus und ihre Bedeutung für die Kulturidee des Sozialismus*, Lauenburg, 1923.  
 M. A. CASSAGNAC, *Geschichte der arbeitenden und der bürgerlichen Klassen*, Braunschweig, 1839.  
 H. GELZER, *Die geheimen deutschen Verbindungen in der Schweiz. Ein Beitrag zur Geschichte des modernen Radikalismus und Communismus*, Bâle, 1847.  
 W. KOPPEN, *J. Venedey*, Francfort-sur-le-Main, 1921.

- J. KUCZYNSKI, *Geschichte der Lage der Arbeiter in Deutschland*, t. I, Berlin, 1946.
- G. MORANGE, *Les idées communistes dans les sociétés secrètes et dans la presse sous la monarchie de Juillet*, Paris, 1905.
- J. BRUHAT, *Histoire du mouvement ouvrier français*, t. I : *Des origines à la révolte des canuts*, Paris, Éditions sociales.
- GARAUDY, *Les sources françaises du socialisme scientifique*, Paris, Hier et Aujourd'hui.
- Th. ROTHSTEIN, *Verkünder des Klassenkampfes vor Marx*, « Neue Zeit », 26<sup>e</sup> année, 1907-1908, I.
- Fr. W. CAROVÉ, *Der Saint-Simonismus und die neuere französische Philosophie*, Leipzig, 1831.
- G. SCHAUS, *Geschichtliche Übersicht der geheimen politischen Verbindungen in Deutschland. 1807-1842*, Munich, 1847.
- H. SCHMIDT, *Ein Beitrag zur Geschichte des « Bundes der Geächteten »*, « Neue Zeit », 16<sup>e</sup> année, 1897-1898, I.
- H. SCHMIDT, *Die deutschen Flüchtlinge in der Schweiz 1833-1836*, Zurich, 1899.
- G. SCHNEIDER, *Die Press- und Vaterlandsvereine, 1822-1833*, Dissertation, Berlin, 1897.
- J. VENEDEY, *Die Arbeiterbewegungen nach ihren Hauptrichtungen*, Kaiserslautern, 1869.
- Anonyme, *Der Zeitgeist oder das Geld*, Dortmund, 1834.

## OUVRAGES SUR LA GAUCHE HÉGÉLIENNE

- B. GROETHUYSEN, *Les Jeunes Hégéliens et les origines du socialisme contemporain en Allemagne*, *Revue philosophique*, A. 48, 1923, nos 5-6, mai-juin.
- D. KOIGEN, *Zur Vorgeschichte des modernen philosophischen Socialismus in Deutschland*, *Berner Studien zur Philosophie und ihrer Geschichte*, t. XXIV, Berne, 1901.
- W. KRAUSS, *Karl Marx im Vormärz*, *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, 1953, nos 3-4.
- M. G. LANGE, *Der Junghegelianismus and die Anfänge des Marxismus*, Iena, 1946.
- G. LUKÁCS, *Zur philosophischen Entwicklung des jungen Marx*, *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, 1954, n° 2.
- G. MAYER, *Die Anfänge des politischen Radikalismus im vormärzlichen Preussen*, *Zeitschrift für Politik*, t. VI, Berlin, 1913.
- G. MAYER, *Die Junghegelianer und der preussische Staat*, *Historische Zeitschrift*, 1920, III.
- A. RUGE, *Aus früherer Zeit*, t. I-IV, Berlin, 1862-1867.
- Die Triarer : D. F. Strausz, L. Feuerbach und A. Ruge und ihr Kampf für die moderne Geistesfreiheit. Ein Beitrag zur letztvergangenen deutschen Geistesbewegung. Von einem Epigonen*, Cassel, 1852.
- G. MENDE, *Karl Marx Entwicklung vom revolutionären Demokraten zum Kommunisten*, Berlin, Dietz, 1954.

## CHAPITRE PREMIER

- K. Th. HEIGEL, *Das Hambacher Fest*, *Historische Zeitschrift*, 1913, III.
- E. VERMEIL, *Le romantisme politique en Allemagne*, *Bulletin de la Faculté des Lettres de Strasbourg*, février-mai 1925.
- J. PROELS, *Das junge Deutschland. Ein Buch deutscher Geistesgeschichte*, Stuttgart, 1892.
- J. E. DRESCH, *Gutzkow et la Jeune Allemagne*, Paris, 1904.
- G. BUCHNER, *Der « Hessische Landbote » mit einem historisch-biographischen Vorwort von E. DAVID*, *Sammlung gesellschaftswissenschaftlicher Aufsätze*, n° 10.
- H. MAYER, *Georg Büchner*, Verlag Volk und Welt, Berlin, 1947.
- H. v. ROTTECK et C. WELCKER, *Das Staatslexikon oder Enzyklopädie der Staatswissenschaften (1834-1836)*.

## CHAPITRE II

- E. L. DORSCH, *Der junge Marx « Die Glocke »*, 10<sup>e</sup> année, t. II, n° 46, 14 février 1925.
- B. WACHSTEIN, *Die Abstammung von Karl Marx*, Copenhagen, 1923.
- G. KENTENICH, *Die Geschichte der Stadt Trier von ihrer Gründung bis zur Gegenwart*, Trèves, 1915.
- Königlich Friedrich Wilhelm Gymnasium zu Trier*, Festschrift zur Feier des 350 jährigen Jubiläums, Trèves, 1913.
- C. GRÜNBERG, *Marx als Abiturient*, *Archiv für die Geschichte des Sozialismus und der Arbeiterbewegung*, année XI, 1925, pp. 424-444.
- C. GRÜNBERG, *Nachtrag zu Karl Marx als Abiturient*, *Archiv für die Geschichte des Sozialismus und der Arbeiterbewegung*, 1926, pp. 239-240.
- C. GRÜNBERG, *Urkundliches aus den Universitätsjahren von Karl Marx*, *Archiv für die Geschichte des Sozialismus und der Arbeiterbewegung*, année XII, pp. 232-238.
- F. MEHRING, *Die von Westphalen*, « Neue Zeit », 1891-1892, t. II, 481 suiv., 513 suiv.
- E. DRONKE, *Berlin*, Francfort-sur-le-Main, 1846 ; Nouv. édit., Berlin, 1953.
- L. EICHLER, *Berlin und die Berliner*, Berlin, 1840-1842.
- A. FRÄNKEL, *Berliner Skizzen. Bilder und Charakteristiken aus dem Leben der Gesellschaft*, 3 vol., Berlin, 1846.
- F. SASS, *Berlin in seiner neuesten Zeit und Entwicklung*, Leipzig, 1846.
- M. OLLIVIER, *Marx poète*, *Mercure de France*, 15 avril 1933.
- O. SCHELL, *Elberfeld im ersten Vierteljahrhundert der Hohenzollernherrschaft*, Elberfeld, 1918.

## CHAPITRE III

- A. VON GIESZKOWSKI, *Prolegomena zur Historiosophie*, Berlin, 1838.
- J. GÖRRES, *Athanasius*, Ratisbonne, 1838.
- J. GÖRRES, *Die Triarier*, Ratisbonne, 1838.
- H. LEO, *Die Hegelingen*, 2<sup>e</sup> édit., Halle, 1839.

- H. MEYEN, *Heinrich Leo. Der verhallerte Pietist*, Leipzig, O. Wigand, 1839.  
 J. JACOBY, *Vier Fragen beantwortet von einem Ostpreussen*, Strasbourg, 1841.  
 J. VENEDEY, *Preussen und Preussentum*, Mandheim, 1839.  
 A. LUDKIEVSKIJ, *Marx et Engels et la religion*, Moscou, 1933.  
 G. COGNROT, *Lucrèce*, Paris, Éditions sociales.  
 G. LENZ, Karl Marx über die epikureische Philosophie, *Archiv für die Geschichte des Sozialismus und der Arbeiterbewegung*, XIII, 1918, pp. 218-231.  
 W. KRAUSS, *Die deutsche Geisterwelt im Vormärz*, Berlin, « Forum », 1948, n° 8.  
 H. PLESSNER, *Das Schicksal deutschen Geistes im Ausgang seiner bürgerlichen Epoche*, Zurich, 1935.

## CHAPITRE IV

- E. O. BUELOW-CUMMEROW, *Preussen seine Verfassung, seine Verwaltung, sein Verhältnis zu Deutschland*, Berlin, 1842.  
 (GOLDMANN), *Die europäische Pentarchie*, Leipzig, O. Wigand, 1839.  
 K. GUTZKOW, *Briefe aus Paris*, Leipzig, 1842.  
 HERMES, *Blicke aus der Zeit in die Zeit*, Brandenburg, 1845.

## BAKOUNINE

- Œuvres* éditées par J. GUILLAUME, t. I, Paris, 1891, t. II-VI, 1907-1913.  
 M. NETTLAU, *Bakounine Folio*, Bibliothèque nationale, M 711.  
 M. NETTLAU, *Michael Bakounin. Eine biographische Skizze mit Auszügen aus seinen Schriften*. Nachwort von Gustav LANDAUER, Berlin, 1901.  
 A. RUGE, *Erinnerungen an Michael Bakounin*, « Neue Freie Presse », Vienne, 28 et 29 septembre 1876.

## BRUNO BAUER

*Œuvres*

- Briefwechsel zwischen Bruno Bauer und Edgar Bauer während der Jahre 1839-1847*, Charlottenburg, 1844.  
*Jahrbücher für wissenschaftliche Kritik*. Critique de D. Fr. STRAUZ, déc. 1835, nos 109-113, mai 1836, nos 86-88.  
*Zeitschrift für spekulative Theologie*. 1836 : *Der mosaische Ursprung der Gesetzgebung des Pentateuch* ; *Der alttestamentliche Hintergrund im Evangelium des Johannes*. 1837 : *Die neueren Kommentare zu den Psalmen* ; *Die Prinzipien der mosaischen Rechts : und Religionsverfassung* ; *Der Begriff der göttlichen Gerechtigkeit im zweiten Teil des Jesaias*. 1838 : *Die Urgeschichte der Menschheit nach der biblischen Geschichte der Genesis* ; *Apologetisches und Kritisches zum biblischen Berichte von der Urgeschichte der Menschheit*.

- Kritik der Geschichte der Offenbarung. I. Die Religion des alten Testaments in der geschichtlichen Entwicklung ihrer Prinzipien dargestellt*, Berlin, 1838.  
 Herr Dr Hengstenberg. *Kritische Briefe über den Gegensatz des Gesetzes und des Evangeliums. Ein Beitrag zur Kritik des religiösen Bewusstseins*, Berlin, 1839.  
*Die evangelische Landeskirche Preussens und die Wissenschaft*, 2<sup>e</sup> édit., Leipzig, 1840.  
*Kritik der evangelischen Geschichte des Johannes*, Brême, 1840.  
*Kritik der evangelischen Geschichte der Synoptiker und des Johannes*, 3 vol., Leipzig, O. Wigand, 1841.  
*Die Posaune des jüngsten Gerichtes über Hegel den Atheisten und Antichristen. Ein Ultimatum*, Leipzig, O. Wigand, 1841.  
*Hegels Lehre von der Religion und Kunst von dem Standpunkt des Glaubens aus beurteilt*, Leipzig, O. Wigand, 1842.

## OUVRAGES DE CRITIQUE

- E. BARNIKOL, Bruno Bauers Kampf gegen Religion und Christentum und die Spaltung der vormärzlichen preussischen Opposition, *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, 1928, I, pp. 1-34.  
 G. JULIUS, B. Bauer und die Entwicklung des theologischen Humanismus unserer Tage. Eine Kritik und Charakteristik, *Wigands Vierteljahrsschrift*, Leipzig, 1845, t. III, pp. 52-85.  
 M. KEGEL, Bruno Bauer und seine Theorien über die Entstehung des Christentums, *Abhandlungen zur Philosophie und ihrer Geschichte*, VI, Leipzig, 1908.

## LUDWIG FEUERBACH

- K. L. FEUERBACH, *Kleine philosophische Schriften (1847-1845)*, avec une Introduction de M. G. LANGE, Leipzig, 1850.  
 Zur Kritik der positiven Philosophie, *Annales de Halle*, 3 décembre 1838.  
 Der wahre Gesichtspunkt, aus welchem der Leo Hegelsche Streit beurteilt werden muss, *Annales de Halle*, 1839, nos 61-62. Paru en brochure sous le titre de *Über Philosophie und Christentum in Beziehung auf den der Hegelschen Philosophie gemachten Vorwurf der Unchristlichkeit*, Mannheim, 1834.  
 Zur Kritik der Hegelschen Philosophie, *Annales de Halle*, août-septembre 1834.  
*Das Wesen des Christentums*, Stuttgart, 1903.  
 Zur Beurteilung der Schrift *Das Wesen des Christentums*, *Annales allemandes*, 16-17 février 1842.  
 W. BOLIN, *Ausgewählte Briefe von und an Feuerbach*, 2 vol., Leipzig, 1904.  
 K. GRÜN, *Ludwig Feuerbach in seinem Briefwechsel und Nachlass sowie seiner philosophischen Charakterentwicklung*, Leipzig, 1874.  
*Briefwechsel zwischen L. Feuerbach und Ch. Kapp. Herausgegeben von A. Kapp*, Leipzig, 1876.



## OUVRAGES DE CRITIQUE

- FR. ENGELS, *Ludwig Feuerbach et la fin de la philosophie idéaliste allemande*, Paris, Éditions sociales.
- W. BOLIN, *L. Feuerbach. Sein Wirken und seine Zeitgenossen*, Stuttgart, 1891.
- A. LEVY, *La philosophie de Feuerbach*, Paris, 1904.
- S. RAWIDOWICZ, *Ludwig Feuerbachs philosophische Jugendentwicklung und seine Stellung zu Hegel bis 1839*, Berlin, 1927.
- F. SCHMIDT, *Die deutsche Philosophie in ihrer Entwicklung zum Sozialismus. Streit zwischen Feuerbach und B. Bauer*, *Deutsches Bürgerbuch*, 1846, pp. 59-73.

## LUDWIG GALL

- Meine Auswanderung nach den Vereinigten Staaten in Nordamerika im Frühjahr 1819 und meine Rückkehr nach der Heimat im Winter 1820*, 2 vol., Trèves, 1822.
- Was könnte helfen? Immerwährende Getreidelagerungen, um jeder Noth des Mangels und des Überflusses auf immer zu begegnen und Credit-Scheine durch die Getreide-Vorräthe verbürgt, um der Alleinherrschaft des Geldes ein Ende zu machen*, Trèves, 1825.
- Menschenfreundliche Blätter oder praktische Beiträge zur Volksbeglückungslehre*, Trèves, 1828.
- Belcuchtung der Forsterschen Kritik der berühmtesten Destilliergeräte*, Trèves, 1835.

## EDUARD GANS

- Das Erbrecht in weltgeschichtlicher Entwicklung*, t. I-II, Berlin, 1824-1825, t. II-IX, Stuttgart, 1829-1835.
- Vermischte Schriften*, Berlin, 1834.
- Rückblicke auf Personen und Zustände*, Berlin, 1836.
- Über die Grundlage des Besitzes*, Berlin, 1839.

## OUVRAGES DE CRITIQUE SUR HEGEL

- E. BLOCH, *Subjekt-Objekt. Erläuterungen zu Hegel*, Berlin, Aufbau, 1951.
- K. BREYSIG, *Vom Geschichtlichen Werden. B. II: Die Macht des Gedankens in der Geschichte in Auseinandersetzung mit Marx und Hegel*, Stuttgart, 1926.
- B. GROETNUSEN, *La conception de l'état chez Hegel et la philosophie politique en Allemagne*, *Revue philosophique*, mars-avril 1924, pp. 180-207.
- R. HAYM, *Hegel und seine Zeit*, Berlin, 1857.
- J. B. KRAUSS, *Wirtschaft und Gesellschaft bei Hegel*, *Archiv für Rechts- und Wirtschaftsphilosophie*, XXXV, t. I, octobre 1931.
- LÉNINE, *Aus dem philosophischen Nachlass*, Berlin, Dietz, 1949.

## BIBLIOGRAPHIE

- K. LÖWITH, *Von Hegel zu Nietzsche. Der revolutionäre Bruch im Denken des neunzehnten Jahrhunderts. Marx und Kierkegaard*, Stuttgart, 1950.
- G. LUKACS, *Der junge Hegel und die Probleme der kapitalistischen Gesellschaft*, Berlin, Aufbau, 1954.
- E. MEYERSON, *De l'explication dans les sciences*, 2 vol., Paris, 1921.
- W. MOOG, *Hegel und die Hegelsche Schule*, Munich, 1930.
- P. VOGEL, *Hegel Gesellschaftsbegriff und seine geschichtliche Fortbildung durch L. Stein. Marx. Engels und Lassalle*, « Kant-Studien », Ergänzungsheft. 39, Berlin, 1925.
- J. WAHL, *Le malheur de la conscience dans la philosophie de Hegel*, Paris, 1929.

## HEGEL ET K. MARX

- K. BEKKER, *Marx philosophische Entwicklung, sein Verhältnis zu Hegel*, Zurich, New York, 1940.
- A. CORNU, *K. Marx et la pensée moderne*, Paris, Éditions sociales.
- S. HOOK, *From Hegel to Marx. Studies in the intellectual development of Karl Marx*, Londres, V. Gollancz, 1936.
- J. PLENGE, *Marx und Hegel*, Tübingen, 1911.

## G. HERWEGH

- Gedichte eines Lebendigen*, Verlag des Literarischen Comptoirs, Zurich et Winterthur, 1841.
- Georg Herweghs Briefwechsel mit seiner Braut. Herausgegeben von Marcel Herwegh*, Stuttgart, 1906.
- Briefe von und an Herwegh*, Munich, 1898.

## OUVRAGES DE CRITIQUE SUR G. HERWEGH

- V. FLEURY, *Le poète Georges Herwegh*, Bibliothèque de la Révolution de 1848, n° VI, Paris, 1911.
- G. HERWEGH und R. PRUTZ, « Die Zeit », 3-10-13 avril 1897.
- FR. MEHRING, *Georg Herwegh, Archiv für die Geschichte des Sozialismus und der Arbeiterbewegung*, IV, 1914, n° 2.

## MOSES HESS

- Die Heilige Geschichte der Menschheit. Von einem Jünger Spinozas*, Stuttgart, Hallberger, 1837.
- Die europäische Triarchie*, Leipzig, O. Wigand, 1841.
- Gegenwärtige Krise der deutschen Philosophie*, *Athenaeum. Zeitschrift für das gebildete Deutschland*, n° 40, Berlin, 9 octobre 1841.

## OUVRAGES DE CRITIQUE SUR M. HESS

- A. CORNU, *Moses Hess et la Gauche hégélienne*, Paris, 1934.
- G. LUKACS, *Moses Hess und die Probleme der idealistischen Dialektik*, *Archiv für die Geschichte des Sozialismus und der Arbeiterbewegung*, XII, 1926, pp. 105-155.
- Th. ZLOCISTI, *Moses Hess, der Vorkämpfer des Sozialismus und Zionismus*, Berlin, Welt-Verlag, 1921.

## K. FR. KOEPPEN

Über Schubarths Unvereinbarkeit der Hegelschen Lehre mit dem preussischen Staat, *Telegraph für Deutschland*, 1839, pp. 441-444-457-463.

*Friedrich der Grosze und seine Widersacher*, Leipzig, O. Wigand, 1840. Die Berliner Historiker, *Annales de Halle*, 1841, pp. 421-439.

Geschichte des 18. Jahrhunderts und des 19. bis zum Sturz des französischen Kaisertums, von Schlosser, *Annales allemandes*, 4 janvier 1842.

## OUVRAGES DE CRITIQUE SUR K. FR. KOEPPEN

H. HUSCH, Karl Friedrich Koepfen, *International Review for social History*, t. I, pp. 311-370, Leyde, 1936.

## ARNOLD RUGE

*Œuvres complètes*, 2<sup>e</sup> édit., Mannheim, 1847.

*Politische Bilder aus der Zeit*, Leipzig, 1847-1848.

*Polemische Briefe*, Mannheim, 1847.

*Aus früherer Zeit*, 4 vol., Berlin, 1862-1867.

*Briefwechsel und Tagebuchblätter aus den Jahren 1825-1880*. Herausgegeben von P. Nerrlich, Berlin, 1886.

*Briefsammlung von R. Prutz an Ruge (1839-1843)*, Bibliothèque municipale de Dortmund, Atg. 2377-2394.

## OUVRAGES DE CRITIQUE SUR A. RUGE

M. G. LANGE, A. Ruge und die Entwicklung des Parteilebens im Vormärz, « Einheit », 1948, n° 7, Berlin.

W. NEHER, Arnold Ruge als Politiker und politischer Schriftsteller. Ein Beitrag zur deutschen Geschichte des 19. Jahrhunderts, *Heidelberger Abhandlungen*, n° 64, Heidelberg, 1933.

H. ROSENBERG, A. Ruge und die Hallischen Jahrbücher, *Archiv für Kulturgeschichte*, t. XX, pp. 301 et suiv., Leipzig-Berlin, 1930.

## F. C. V. SAVIGNY

*Vom Beruf unserer Zeit für Gesetzgebung und Rechtswissenschaft*, Heidelberg, 1814.

*Geschichte des römischen Rechts im Mittelalter*, 6 vol., Heidelberg, 1815-1831.

*System des heutigen römischen Rechts*, Berlin, 1840-1849.

*Vermischte Schriften*, 3 vol., Berlin, 1850.

## OUVRAGES DE CRITIQUE SUR SAVIGNY

STOLL, F. C. V. Savigny, 2 vol., Berlin, 1927-1929.

## D. FR. STRAUSS

*Das Leben Jesu. Kritisch bearbeitet*, 2 vol., Tübingen, 1835-1836.

*Streitschriften zur Verteidigung meiner Schrift über das Leben Jesu*, n° III, Tübingen, 1838.

*Zwei friedliche Blätter*, Altona, 1839.

*Die christliche Glaubenslehre in ihrer geschichtlichen Entwicklung und im Kampfe mit der modernen Wissenschaft, dargestellt von D. Fr. Strauss*, 2 vol., Tübingen et Stuttgart, 1840-1841.

## LA PRESSE

*Der Geächtete*, revue publiée par J. VENEDEY, Paris, 1834-1835.

« Athenäum » Zeitschrift für das gebildete Deutschland, herausgegeben von Riedel, Berlin, 1841.

*Hallische Jahrbücher für deutsche Wissenschaft und Kunst*, publiés par A. RUGE et Th. ECHTERMAYER, Leipzig, O. Wigand, 1838-30 juin 1841.

*Deutsche Jahrbücher für Wissenschaft und Kunst*, publiés par A. RUGE, Leipzig, O. Wigand, 1841-1843.

## OUVRAGES SUR LA PRESSE

*Deutschlands politische Zeitungen*, Verlag des literarischen Comptoirs, Zurich et Winterthur, 1842.

H. G. KELLER, *Die politischen Verlagsanstalten und Druckereien in der Schweiz, 1840-1848. Ihre Bedeutung für die Vorgeschichte der deutschen Revolution von 1848*, Bern et Leipzig, 1932.

R. PRUTZ, *Geschichte des deutschen Journalismus*, Hanovre, 1845.

## ARCHIVES PRUSSIENNES

Geheimes Preussisches Staatsarchiv, Pr. Br. Ref. 30.

C. Polizeipraesidium. Titel 94.

Geheime Praesidialregistratur.

Lit H, n° 138. Pièces concernant les unions d'artisans (1834-1843).

Lit H, n° 178. Pièces concernant G. Herwegh.

Lit H, n° 283. Pièces concernant Moses Hess.

Repositur 77. Abt 10. Titel 6. Suspects politiques

Lit B, n° 180. Pièces concernant Bruno Bauer (1841-1851).

Lit H, n° 124. Pièces concernant G. Herwegh.

Lit M, n° 217. Pièces concernant E. Meyen.

Lit M, n° 280. Pièces concernant K. Marx (1841-1852).

Lit V, n° 9. Pièces concernant Venedey (1832-1848).

Repositur 77. Ministère de l'Intérieur. Abt II. Tit. 500

N° 9. Repression des crimes politiques.

N° 10. Les associations révolutionnaires.

N° 11. Les communistes en Suisse.

Rep. 77. Tit. I : sur la censure

N° 26. La censure dans la province rhénane (1819-1849).

Rep. 77. Tit. XVIII : Associations secrètes

N° 54. Associations secrètes dans la province rhénane (1822-1833).

N° 55. L'agitation politique dans la région rhénane (1823-1835).

Tit. 343 A, n° 32 : surveillance de l'opinion politique en Rhénanie

Tit. CCCCXXXVII : Police

N° 16. L'état d'esprit des sujets en Rhénanie (1817-1822).

O. V. Tumultes en Rhénanie

N° 1. Mesures de sécurité.

N° 2. Gouvernement de Cologne (1830-1851).

N° 5. Gouvernement de Trèves (1820-1850).

N° 9. Missions et rapports de Schnabel (1832-1841).

ARCHIVES D'ÉTAT DE COBLENCE

Abt. 403. Acten des K. Oberpraesidiums der Rheinprovinz

N° 2421. Pièces concernant l'agitation démagogique de personnes suspectes en Allemagne (1832-1854).

N° 2452. Pièces concernant les Saint-Simoniens (1832).

## TABLE DES MATIÈRES

	PAGES
PRÉFACE .....	V
INTRODUCTION .....	VII
CHAPITRE PREMIER. — L'Epoque .....	1
— II. — Enfance et adolescence .....	49
— III. — Formation de la Gauche hégélienne .....	132
— IV. — Le radicalisme politique .....	230
CONCLUSION .....	289
BIBLIOGRAPHIE .....	301





1955. — Imprimerie des Presses Universitaires de France. — Vendôme (France)  
ÉDIT. N° 24.074 IMP. N° 14.013

